Etymologische Skizzen.

Beiträge zur indogermanischen Sprach- und Sagenkunde

von

Alfred Döhring
Professor am Kgl. Friedrichskollegium.

Beilage zum Programm des Kgl. Friedrichskollegiums
(1912).

Königsberg i. Pr.
Hartungsche Buchdruckerei
1912.

Vorrede.

Die hier entworfenen etymologischen Skizzen betreffen gröfstenteils Gestalten der griechisch-römischen und germanischen Mythologie oder sacrale Einrichtungen der Alten. Götter- und Heroennamen, Ausdrücke für Priester und Gottesdienst, für Herd und Haus und geweihte Stätten werden darin einer Prüfung unterzogen. Insofern sind diese Untersuchungen eine Fortsetzung der etymologischen Beiträge, die Verfasser vor einigen Jahren an derselben Stelle veröffentlicht hat (Ost. 1907). Er versuchte darin den Nachweis, dafs neben den grofsen Göttern der Sonne und des Mondes auch die Gestalt des Lucifer, des Morgen- und Abendsterngottes, in zahlreichen Mythen enthalten sei; so sind auch diesmal eine Reihe von mythischen Namen auf den Abendstern bezogen, also auch eine „Belebung der indogermanischen Sideralmythologie, die man wegen der Unsicherheit ihrer Ergebnisse für immer verlassen glaubte.“ So Wünsch im Archiv f. R. W. 1911. S. 562. Ähnlich ablehnend urteilen ja viele der heutigen Führer der Altertums- und Religionswissenschaft. Trotzdem seien diese Studien dem Urteil der Gelehrten unterbreitet; vielleicht erscheinen die Pfade, die wir wandeln, manchem nicht so „verlassen“, unser Standpunkt noch nicht so überwunden, wie man glauben machen möchte.

Andere Etymologien bewegen sich auf weniger umstrittenen Boden, z. B. die der spinnenden und webenden Schicksalsfrauen, die Ableitungen aus dem Präpositionsstamme op-, Bezeichnungen nach der Farbe (bes. durch die Stämme vis-, mel-, *ϱαδ-*, *ἐϱϝ-*), die Erklärung von *ἄνϑϱωπος* und von *βασιλεύς* u. a. Auch ein syntaktisches Problem, das der Negation, ist behandelt worden, das wieder direkt in die Kategorienlehre hineinführt. Immer aber hat sich der Verfasser bemüht, den rein sprachlichen Gesichtspunkt festzuhalten und die Gefahr der Buntscheckigkeit und Anhäufung disparater Ausführungen nach Kräften zu vermeiden.

Inhalt.

Klotho. Atropos. Frau Holle.

Dafs die Moire *Κλωθώ* und die *Κλῶθες* „Spinnerinnen", „Flechterinnen" sind und ihr Name mit lat. colus „Spinnrocken" zusammenhängt, ist mit Recht angenommen worden; Osthoff (Münch. Phil. Vers. 1891 S. 302) fügt auch noch Skr. kr̥nátti „spinnt" hinzu. Auch die Moire *Ἄτροπος*, die gewöhnlich als die unabwendbare erklärt wird, ist in Wahrheit die „spinnende". Denn *ἄτρακτος* heifst Spindel, auch die Spindel der Moire, (*μοίρας ἄτρυτοι ἀναγκαστῆρες ἄτρακτοι*, Epigr. Kaibel 222) und das lat. torqueo zeigt, dafs jenes *κ* auf qu zurückgeht. Daher ist *ἄτροπος* = *ἀ-τρρος* = torquens; sie dreht um die schnurrende Spindel den Faden, eine richtige Schwester der Klotho. Schol. *η* 197: *Ἀταρπώ*.

Wie alt diese Vorstellung göttlicher Spinnerinnen ist, kann auch aus dem Germanischen geschlossen werden: weniger aus den Nornen der Edda, bei denen schon philosophische Abstraktion die naive Anschauung überwuchert hat. Aufs deutlichste ist mit Frau Holle, Hulda, Hulla, der Göttin der wilden Jagd, der volkstümlichsten Gestalt unter den heidnischen Göttern, die Vorstellung des Spinnens verknüpft. Man sehe bei Grimm die bez. Stellen, z. B. I 223: „Holla wird als spinnende Frau dargestellt, der Flachsbau ist ihr angelegen". „Fleifsigen Dirnen schenkt sie Spindeln und spinnt ihnen nachts die Spule voll; faulen Spinnerinnen zündet sie den Rocken an oder besudelt ihn." „Wenn sie Weihnachten ins Land einzieht, werden alle Spinnrocken reichlich angelegt und für sie stehen gelassen; Fastnachts aber, wenn sie heimkehrt, mufs alles abgesponnen sein, die Rocken stehen dann vor ihr versteckt." „Den Samstag der Hulla wird auf der Rhön keine ländliche Arbeit verrichtet; auch im Norden soll sich von Jultag bis Neujahr weder Rad noch Winde drehen." „Wer Samstags nicht abspinnt, dem fährt die Holle in den Rocken und verwirrt ihn" (III 87). Danach werden wir Frau Holda nicht als „Verhüllerin" auffassen, auch nicht als ‚gnädige', wie dies bisher geschah, indem man von got. hulþs ausging. Vielmehr ist Frau Holle eben

die „Spinnerin“, da das Thema col- im Germanischen hol- heiſsen muſs: und die griechische Erweiterung mit ϑ, wie sie sich ähnlich in *τελέϑω, ἔϱγαϑεν* u. a. findet, ergibt für das Germanische wiederum ein Thema Hold-.

Auch die Elfen, die auf Island Huldafolk, in Deutschland die Holden oder Hollen, in Westfalen die guden Holden oder witten Frouwen, in Norwegen Huldren heiſsen, wie die Berg- oder Waldfrau Huldra, auch sie erscheinen uns nunmehr als die spinnenden Naturgeister, nicht als die Verhüllten. Frau Holle bringt bekanntlich auch den Menschen die neugeborenen Kinder aus ihrem Brunnen, und sie nimmt sich der hilflos verstorbenen Kleinen wie Frau Berhta mütterlich an. „Aber zu unartigen Kindern kommt sie als schreckhafte Kinderscheuche.“ Klotho und die anderen Moiren sind ebenfalls Eileithyiae und Geburtsgöttinnen, die bei Neugeborenen hilfreich und weissagend erscheinen, z. B. bei dem 7 Tage alten Meleager. Bald sind sie milde, ernste Jungfrauen, bald alte garstige Weiber. Ovid nennt die Moiren gradezu veteres sorores, d. h. Graeen (met. 15, 781). So gleichen sich Frau Holle und Klotho in mehr als einer Beziehung.

Got. hulþs.

Nach dem Gesagten muss man die gotischen Worte hulþs *(ἱλάσϑητι)* und unholþa - o für „gnädig“ und „ungnädig“ *(διάβολος, δαιμόνιον, πνεῦμα ἀκάϑαϱτον, σατανᾶς)* von den spinnenden Schicksalsfrauen trennen; sie entsprechen auch mehr dem Lateinischen cultus, incultus „versöhnt“ und „unversöhnt“ (qu̦ltus, hwl̦þs, hulþs).

Frau Berhta und die Phorkiden.

Neben der Frau Holda wird Frau Berhta beim Spinnen angerufen; sie kommt mit den Schrätlein oder Holda, um nach der Spinnarbeit zu schauen; sie reitet mit Frigaholda durch die Luft; sie wird als Spinnerin mit breiten Füssen dargestellt: „Denn der Plattfuſs ist eine Berufskrankheit der Spinnerinnen, die sie durch das stete Treiben des Pedals erwerben“ (v. Negelein, Germ. Myth., S. 18, Teubner 1906). Der Name Berhta ist auf denselben Stamm zurückgeführt worden, der im Griechischen *φοϱκός* „weiſs“, „weiſsgrau“ *(λευκόν, πολιόν, ϱυσόν)* vorliegt. Und sie gesellt sich damit zu den weiſsen Frauen, den guten Hollen Westfalens; sie ist selbst eine „weiſsgraue“ Frau. Und desgleichen sind die Phorkiden *(Φοϱκίδες, Φοϱκυνίδες)*, jene häſslichen alten Phorkystöchter, die Graien und Gorgonen heiſsen, die weiſs-grauen Frauen des Altertums. Es eröffnet sich hierdurch eine weite Perspektive, die noch erweitert wird

durch den Beinamen der Φορκίδες κυκνόμορφοι (Aesch. Prom. 795). Denn diese sind nun nicht bloſs alte Frauen, Γραῖαι δηναιαὶ κόραι, auch nicht bloſs witte Frouwen, sondern auch „Schwanjungfrauen“, wie die Elfinnen, Walküren und Nornen.

„Die schwedischen Elfinnen stürzen sich als Schwäne aus der Luft ins Meer . . . und sind alsbald die schönsten Mädchen.“ „Hunderte von Sagen preisen die Holdseligkeit der Seligen, der Hollen, der weiſsen Weiber und Schwanjungfrauen, die Volkslieder namentlich ihre weiſse Haut . . . Sie tragen oft ein schneeweiſses Schwangefieder, das von einem Goldgürtel zusammengehalten wird, ein Schwanenhemd, das sie zum Baden abwerfen.“[1])

Aber auch semasiologisch stellen sich die Phorkiden und Frau Berhta zu diesen schwangestalteten Elfen; denn ἀλφός heiſst „weiſs“, Lat. albus, und die Elbe oder Elber — Elfen ist die englische Form — sind ebenfalls die weiſsen Geister, Svart-alfar die Schwarzweiſsen: eine einfache Erkenntnis, die nur durch die voreilige Vergleichung der Elben mit den indischen Ṛbhus verhindert worden ist. Siehe noch unten S. 28 über die Perhten.

Πεμφρηδώ und Μεμφρηδώ. Μομβρώ.

Als Namen der Graien sind bei Hesiod th. 273 überliefert Ἐνυώ und Πε(μ)φρηδώ (v. l. Πεφριδώ.) Πεμφρηδώ ist fast gleich dem Wort für Wespe πεμφρηδών. Übereinstimmend hat man dies letztere, wie das ahd. brëmo, nhd. Bremse u. a. auf ein Thema bher- zurückgeführt, das „schwirren“, „brummen“ bedeutet. Sollte nicht die „alte Schwester“ Πεμφρηδώ ebenfalls als die schwirrende bezeichnet sein, weil auch sie an der schnurrenden Spindel oder dem sausenden Webstuhl wirkt und schafft? Es gibt jedenfalls eine Hesychglosse φάραι· ὑφαίνειν, πλέκειν, auf die Bezzenberger (B. B. I 224) und Schulze quaest. ep. 110 f. aufmerksam gemacht. (Vgl. auch φορμός, φορμίς σπυρίς.) Und wenn wir deren Thema mit dem von brëmo kombinieren, haben wir denselben Fall wie bei κρέκειν, στρίγξ Eule, Strich, Reihe, u. v. a., daſs nämlich mit dem einen Stamm eine Tätigkeit und das damit verbundene Geräusch bezeichnet wurde. κρεκ- heiſst klopfen, poltern, weben, στριγγ- (ahd. strîhhan, lat. stringere) „streichen“ und „kreischen“ und bher- sausen und weben. Πεφρηδώ ist die sausende Weberin. Andrerseits kann auch Πεφρηδώ = φράζουσα die „weissagende“ sein (cf. Aesch. Prom. 788.) Und auch dies ist wieder dasselbe: das dumpfe

1) E. H. Meyer, Mythol. der Germanen, Straſsburg 1903, die auch in den folgenden Skizzen vielfach benutzt ist. S. 169. 149. 153. 271. 272.

Murmeln prophetischer Worte ein Surren und Erklingen.[1]) Für die eine der Phorkyaden finden sich noch die Namen Tephredo und Memphredo (Siehe Gruppe 187, 4 Griech. Mythol. u. Religionsg. 1906). *Μεμφρηδώ* ist offenbar ebenfalls eine reduplicierte Form. Der Stamm kann *μερ*, mr sein, zwischen dessen Konsonanten sich der Labial entwickelt hat wie in *Ἄμφρυσος* oder *Ἄμβρυσος* gegenüber *Ἀμαρύσιος* oder in *ἄμβροτος*, *ἀμβροσία* neben *μόρος*, in *ἀμβλύ* neben *μωλύτερον* (Hes.) u. a. *μερ-* heifst rauben, schädigen, blind machen in *ἀμείρω*, *μέρδει* (Hes.), mor- in *βροτός*, *μόρος* (n. Hes. nicht blofs = *φόνος*, *θάνατος*, sondern auch = *κόπος*, *πόνος*), *μόρμορος* (= *φόβος*), mors, morior, got. maúrþr u. v. töten, niederschmettern, ängstigen. Und neben der sausenden Pemphredo steht die niederschmetternde, räuberische, blindmachende *Μεμφρηδώ*. Derselbe Stamm und dieselbe Behandlung des Stammes zeigt sich nun aber auch in dem Namen der Schreckgestalt *Μορμώ*, der auch *Μομβρώ* lautete (zusammenges. *Μορμολύκη*). So wie man mit ihr die Kinder schreckte, so drohte man in Franken und Schwaben unartigen Kindern mit der „Drut" und der „wilden Bertha", der germanischen Phorkyade. Das *T* in der Reduplikationssilbe von *Τεφρηδώ* weist auf guher-, dessen *κ*-Laut einmal zu *θ*, das andere mal zu *φ* wurde, wie in *θείνω* und *φόνος*.[2]) Denselben Stamm zeigt die norwegische Riesin Guro, der Kinder Schreck, die in den Zwölfnächten an der Spitze wilder Riesinnen und Elfinnen ihren Umzug hält. Eine kinderschreckende Gryla auf Island erwähnt E. H. Meyer (240), die der Guro gleicht. Für alle drei Gestalten pafst die Bezeichnung die „grell tönende", wie sie sich aus ags. gryllan ergibt.

Ἀλφιτώ. *Καρκώ*. Strigae.

Unter den kinderschreckenden Gestalten finden wir neben der *Μομβρώ* die *Λαμίαι* und die *Ἀλφιτώ* und im Lateinischen die Strigae. Die Alphito charakterisiert sich deutlich als „weifse Frau" und Elfin, und die Lamiae sind als die „gierigen" gedeutet worden; aber eine derselben hatte nach Hes. den Namen *Καρκώ*, d. h. wieder die Webende (von *κρέκειν*). Und so gewifs die Strigae als die „schreienden" häfslichen Nachteulen vergleichbar sind, so spielt doch andrerseits auch bei ihrem Namen die Vorstellung des Flechtens mit hinein, die die stammverwandten Worte aus dem Griechischen und Germanischen deutlich zeigen (*στραγγεύω* drehe, *στραγγάλη* Strick, ahd. stric u. a.).

---

1) *Πεφρῖδώ* klingt an *φριμάω* „schnauben, brausen" an. Über Enyo s. u. 28.

2) Nehmen wir gleiche Behandlung des Lautes in beiden Silben an, so kommen wir zu der Form *Τεθρηδώ* und damit wieder zu einer — Wespe, die *τενθρηδών*, *τενθρήνη* heifst, d. i. die „dröhnende" (*θρηνέω*, *θρέομαι*.)

Ἔμπουσα. ἐμπίς. ἐμποδίζω.

Verwandt ist auch die *Ἔμπουσα* mit Eselsfuſs oder Erzfuſs, ein Mittagsgespenst wie *Πάν*, nach Menschenblut und Menschenfleisch lüstern wie die Lamien und Keren (Hes. sc, Herc. 251 f.), blutsaugend wie ein Vampir, pfeifend wie die Schatten der Toten, auch der Hekate gleichgesetzt. Sie ist als die „Packende" *(μαπουσα)* erklärt worden (Solmsen K. Z. 34, 552 ff.); vielleicht aber gehört ihr Name zu *ἐμπίς*, so daſs beide, die Empuse sowohl wie die Mücke, als die saugenden bezeichnet wären. Schon Döderlein erklärte: *ἔμπουτια* „die hineinschlürfende", während *ἐμπίς* das mit *πο-* wechselnde Thema *πι-* (cf. *πίομαι*) enthalten oder eine Art Kosewort zu *ἔμπουσα* sein kann. Auf denselben Begriff „saugen" führt die schwierige Stelle Aristoph. eq. 752: *κέχηνεν ὥσπερ ἐμποδίζων ἰσχάδας;* die Scholien erklären *ἐμποδίζειν* unter anderm mit *μασᾶσθαι* (verzehren, den Mund verziehn) und *ἐμφορεῖσθαι* („im Übermaſs zu sich nehmen"). Danach hat das Wort mit *ἐμποδίζειν* „hindern" nichts zu tun; vielmehr müssen wir es zerlegen in *ἐμπο-δίζειν* wie *βα-δίζειν*, und das heiſst: einsaugen.

Arge — Erke. Leukothea.

Eine weiſse Frau des Olymp, wenn auch keine Schreckgestalt, ist jene *Ἄργη*, die Geliebte des Helios, die in eine Hindin verwandelt wird, eine „Hypostase" der Artemis; desgl. *Ἀργιόπη*, die Mutter des Thamyris und die des Kadmus, eine andre Selene. Der Arge entspricht lautlich die Göttin Erke, die mit Gott und Jungfrau Maria zusammen in einem angelsächsischen Zauberspruch (ums Jahr 1000) angerufen wird. Der Dienstag, der Tag des glänzenden Tiu, heiſst im Bairischen Erchtag „weiſser" Tag.[1]) So ist im Gr. *τῑ-τώ* = quītō d. h. „weiſs" (hvīʒ) Bezeichnung für „Tag". Man vergl. *τίτανος* „Kalk" und die Hesychglosse *τιτανωτὴ χρόα · γυψωτὴ ἢ λευκόχροος*.

Leukothea, mit deren Hilfe Odysseus zur Phäakeninsel gelangt, ist „weiſse Frau" und Schwanjungfrau zugleich; sie gibt Odysseus ihren Schleier, ihr Schwanenhemd und ist nach Schol. Il. 1, 38 Kyknostochter. Über Kyknos siehe S. 26.

Frau Harke.

Mit Frau Holla ist schon früh Frau Frigg (Fru Freke), die nordische Hauptgöttin, desgl. Frau Harke verglichen werden (siehe E. H. Meyer 424 f.). Frigg führt nach altem Volksglauben Spindel und Rocken und hütet die Spinnarbeit. In ihrer Um-

---

1) Siehe E. H. Meyer 33. 344. W. Schwarz führt Arche als Namen der Frau Harke an. Z. V. K. 9, 306 ff.

zugszeit duldet sie kein Spinnen und besudelt faulen Spinnerinnen den noch nicht abgesponnenen Flachs am Rocken. Das weibliche Dämonenheer, das in bestimmten Nächten auf Tieren daherreitend gedacht wurde, nannte man u. a. Frigaholda. Von Frau Harke erzählte man in der Mark, sie ziehe in den Zwölfnächten umher und beschmutze den Mägden, die vor Neujahr nicht abgesponnen, den Wocken. Sowie die „weiſse Frau“ das Vieh füttert und melkt, hütet auch sie Schweine und anderes Vieh. Endlich kehrt auch die Sage von der Erlösung der weiſsen Schloſs- oder Burgfrau, der „Flachsjungfer“ bei Frau Harke wieder. Da in Frau Har-ke dieselbe „trauliche“ Deminutivform steckt wie in Frau Freke, Frau Hul-ke (im Dietmarschen[1]) kommen auch die Formen Herkje, Hertje, Hertken, Hehrte vor, auſserdem Harre, Hirke, Harfe u. a.), so erhalten wir den Stamm har-, der an ahd. haru, aisl. hǫrr „Flachs“, Gr. *καῖρος· σειρά τις ἐν ἱστῷ, δι᾽ ἧς οἱ στήμονες διείργονται, καιρόειν* „das Gewebe befestigen“, *καιρωστρίς* „Weberin“ erinnert, aber auch an unser „Schering“, einen in manchen Gegenden noch lebendigen Ausdruck für Aufzug; vergl. „scheren“ (z. B. die Leine) = ausziehn, von einem Ende zum andern spannen.

So hätten wir neben der spinnenden Frau Holda die webende Frau Harke. Es ist auch kein Zufall, daſs alle jene Göttinnen, Frigg, Holda und Berhta nicht minder als Frau Harke, den fast regelmäſsigen Beinamen Frouwa haben. Denn in frouwa steckt das Thema prōv-, das in *πεπρω-μένη*, aber auch in dem Namen des weissagenden Proteus,[2]) eines anderen Phorkys, enthalten ist. Proteus ist der „gewährende“, frouwa die „gewährende“, die „Zuteilerin“ der Gaben und Aufgaben, und in *Πεπρω-μένη* erscheint die „gewährende“ Göttin und das „gewährte“ Geschick, gleichsam jenseits von Aktiv und Passiv, vereinigt.[3])

Athene. Walküren.

Nehmen wir nun noch Athene, die eigentliche Göttin der weiblichen Arbeit, hinzu, so erweitert sich der Kreis der spinnenden und webenden Gottheiten immermehr. Sie heiſst die „wirkende“ *Ἐργάνη*, die webende „*πανᾶτις*“ (Anth. VI 289), *ἱστοπόνος*; die Spindel ist ihr heilig, als *ἀτρυτώνη* gesellt sie sich zu den Druden und Frau Gertrud, der Spinnerin, als *Ἀλέα* zu den Walküren, die wiederum als Weberinnen gedacht sind. Sie

1) Zeitschrift f. Volkskunde, bes. 9, 9 ff 306 ff. 14, 146.

2) Schulze, quaest. ep. 22 f.

3) Wie man von Frau Berhta sprach, so nannte man die eine Phorkystochter *Μέδουσα* „Herrin“ (frouwa), entsprechend dem Namen ihres Vaters *μέδων ἁλός* (*α* 72). Die andre Gorgone hieſs „Machthaberin“ *Σθενώ*. Über Euryale s. u. S. 36.

arbeiten an einem furchtbaren Gewebe, dessen Zettel und Einschlag Menschengedärme, während Schwerter die Spulen und Pfeile der Kamm sind. Und ihr Lied hatte den Kehrreim: „Winden wir, winden wir das Speergewebe!“

Von der heiligen Gertrud, die einen ganz walkürenhaften Namen hat, heifst es in der Legende, dafs sie hinter dem ihr ergebenen Ritter auf dem Rofs sitzt, um ihn für das Himmelreich zu retten. Sie beherbergt in der ersten Nacht nach dem Tode die Verstorbenen, die in der zweiten zu den Erzengeln und dann erst zum Heere Gottes kommen. Sie wird als Spinnerin dargestellt, an deren Rocken, Kleid und Kopf Mäuse oder Ratten, die bekannten Seelentiere, hinauflaufen. Siehe E. H. Meyer S. 271. 272.

Spinnerin und Reiterin zugleich ist die oldenburgische Walriderske; sie reitet gleich Frau Berhta und der friesischen ridimar durch die Luft, singt und spinnt todbringendes Linnen. Im Sauerlande gilt die Regel, dafs man jeden Abend das Spinnrad abschrauben mufs, da man sonst die Walridersken herbeilockt, die darauf spinnen (Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem H. Oldenburg S. 390). In anord. ríđa „sich heftig bewegen“, „reiten“ haben wir den Stamm von -riderske, dem aber im Griech. ἔ-ϱῑϑος „Spinnerin“ entspricht. Athene ist ebenfalls *ἔϱῑϑος* und *ἱππία*, *ἱπποσσόος*, sowie auch die *Μοῖϱα ἅπαντα πεϱιπιπαζομένη* genannt wird.

Wegen ihrer Ähnlichkeit mit den Walküren ist Athene geradezu als *Ϝαϑάνα* (Wodanstochter, Odhinsmaid) erklärt worden,[1]) obwohl ein *Ϝ* sich in dem Namen nicht nachweisen lässt. Gehen wir von dem lit. adýti „nähen, steppen“, adatà f. „Nähnadel“ aus, so können wir in *Ἀϑήνη* auch die „nähende“ Göttin sehen. Denn nach Fick I⁴ 351 gehört das Griech. *ἀϑήϱ* zu demselben Stamm; es heifst „Hachel“, wie das lat. acus, n., während acus nach der 4. die Nadel bezeichnete. So mag neben der spitzen Hachel *ἀϑήϱ* und lit. adatà ein *ἀϑα-* gestanden haben, das mit *νέω*, *νηιω* zusammengesetzt *Ἀϑα(σ)-ναία* „acu nens“ ergab. *ἀϑήϱ* bezeichnet auch im Griechischen andre spitze Gegenstände, z. B. die Lanzenspitze und Dolchschneide. *Ἀϑή-νη* ist dann Kurzform zu jenem zusammengesetzten Namen und mag unser *Ϝαϑανα* aufgesogen und verdrängt haben. Die *Ἀφαία* von Aegina ist sehr wahrscheinlich als *ὑφαίνουσα* eine Weberin; und *Ἀνάγκη* kann als nectens, als Schicksalsknüpferin aufgefafst werden; beide Worte erklären sich aus dem Thema nek-.

---

1) Roscher, Nektar u. Ambr. 105. Vrf. Fleckeisens Jahrbücher 1896 S. 114.

Lua.

Auch im Italischen gab es Walküren. Wie lupus aus *vlpus (got. wulfs) kann auch Lua aus vlua erklärt werden. (Über lupa siehe unten.) Lua mater ist die Gottheit, welcher die den Feinden abgenommenen Waffen geweiht wurden: sie ist die Göttin der Wal (aisl. valr, ags. wōl Niederlage, wael „Leichen auf dem Schlachtfelde") und beide, Wal und Lua, können auf die Wurzel vel- „reifsen", „raufen" zurückgeführt werden, von der auch voltur der Geier, volturnus der Südostwind, wohl auch Gr. *Ϝαλίσκομαι* herkommen. Lua und Wala sind gleichsam die Geier des Schlachtfeldes, die stürmenden Harpyien, denen die Beute der Erschlagenen und „die Erschlagenen als Beute" zufallen, quibus spolia hostium dicare ius fasque est. (Liv. 45, 33 f. Varro LL 8, 36): denn hostium kann in diesen Worten nicht blofs als gen. poss., sondern auch als gen. epexegeticus aufgefafst werden. Wie die Harpyien raffen und reifsen sie ihre Beute fort, *ἀνερείπονται (νῦν δέ μιν ἀκλειῶς ἅρπυιαι ἀνηρείψαντο* Od. 1, 241) d. h. stürzen sie und führen sie (im Sturmgewölk) empor. Lua Mater heifst die lateinische Wala als eine Walkyrenmutter.

Dafs lues „Seuche, Verderben, Feuersbrunst" mit der Göttin Lua stammverwandt sei, ist möglich; denn auch pestis und venenum und ignis haben das Beiwort rapidus, das den Stamm von *Ἅρπυιαι* enthält: rap- und vel- sind synonym. *λύα* an der Pindarstelle (Nem. 9, 14) heifst wie das ags. wōl Niederlage, und *βιασθέντες Λύᾳ* kann geradezu übersetzt werden „durch die Wal(kyre) überwältigt".

Nornen und Nortia.

An das lit. nérti einfädeln, narýti „einen Knoten oder eine Schlinge machen" schliefst Schade die Erklärung der nordischen nornir an. In der Völuspa zwar heifst es von ihnen:

> „Eine Esche weifs ich stehen, sie heifst Yggdrasil;
> Ein hoher Baum, mit glänzendem Nafs begossen,
> Von da kommen die Tautropfen, die in die Täler fallen,
> Er steht immer grün über dem Urdarbrunnen.
> Von da kommen Mädchen, vielwissende,
> Drei aus dem See, der unter dem Wipfel steht.
> Urd nannten sie die eine, die andre Werdandi,
> — sie schnitten ins Scheit ein — Skuld die dritte.
> Sie setzten die Satzungen, sie erkoren das Leben
> Den Kindern der Menschen, das Schicksal der Männer."

(Nach E. H. Meyer S. 450.) Also als kerbende Göttinnen werden sie dargestellt, und in der Nornagestssage (l. l. S. 256) erscheinen zwei Nornen und künden dem Kinde Glück, die dritte dagegen nur das kurze Leben einer neben ihm brennenden

Kerze. Die wird nun rasch gelöscht, um ihre schnelle Aufzehrung zu verhindern, gerade wie der Feuerbrand des Herdes bei Meleagers Schicksalsoffenbarung.

Aber im Helgilied wickeln sie die für Helgi gewundenen goldenen Seile, die Schicksalsfäden aus einander und befestigen sie unter dem Himmel. Ihre Enden aber bergen sie im Osten und Westen, zwischen denen Helgis Land in der Mitte lag. Eine Kette warf eine Norne nordwärts und befahl ihr immer zu halten.

Und ähnlich werden die bayrischen Schicksalsschwestern geschildert: sie spinnen und hängen Wäsche auf und schlingen ein Seil von einem Berge zum andern, um gutes oder schlechtes Wetter anzuzeigen. (E. H. Meyer, S. 254.)

So passt die Erklärung „die schlingenden" auf sie sehr wohl. Auch ist Urdhr, die eine Norne, zu lit. vérti „einfädeln" (Zwirn in eine Nadel, die Fäden in die Hevelten) gestellt worden, siehe Mogk Grundriſs III[2] 282. Die alte Erklärung, daſs die Namen Verdhandi, Urdhr, Skuld die drei Zeitstufen der Gegenwart, Vergangenheit („Gewordenes") und Zukunft bezeichneten, ist zu abstrakt und zu schulmäſsig als daſs sie die ursprüngliche sein könnte.

Merkwürdig ist es nun wieder, daſs wir weit abseits von Island eine Schicksalsgöttin finden, die Nortia hieſs: nämlich in Volsinii; in ihrem Tempel wurden nach Liv. VII 3, 7 zum Zwecke der Jahreszählung Nägel eingeschlagen, die Jahre eingekerbt, andre Schriftsteller setzen sie der Fortuna, der Sors, der Nemesis oder Tyche gleich. Lett. nârs und nâre heiſst Klammer, Spund und lit. narỹs Glied einer Kette, und beide gehören zu demselben Stamm, auf den wir oben anord. nornir zurückführen sahen.

So haben wir alle Elemente zum Verständnis der volsinischen und der nordischen Gottheit in der einen Wurzel vereinigt: Schicksalsfäden, Schlinge und Knoten, Seil und Kette der Nornen und Spund und Klammer der Fortuna-Nortia. Die Nortia ist die italische Norne und gesellt sich ebenfalls zu den flechtenden Gottheiten.

Parca. Fortuna.

Auch die italische Parca ist als „Flechterin" gedeutet worden, z. B. von Vaniček und von Wiedemann BB 28, 17a, der an Griech. *πόρκος* „Fischernetz" erinnert. Doch behält die alte Anknüpfung an parere trotzdem den Vorzug: Die römischen Schiksalsmächte, sei es nun eine oder mehrere Parcae, sind eben als parientes bezeichnet, d. h. 1. „gebärende" wie die mit ihnen verwandten (tres) Fortunae, cf. ferre = got. baíran,

nhd. gebären — auch die Moirai sind Eileithyiae M. L. II 1464 — 2. „schaffende“ wie die altdeutschen Schepfen und das altsächsische Wurdigiscapu und Reganogiscapu. 3. „gewährende“ „zuteilende“ (*πεπρωμέναι*), wenn anders par-ere in letzter Linie mit *πορεῖν* zusammenhängt (Fick I[4] 476). 4. endlich „Mütter“, als welche die Parzen später angerufen wurden, siehe E. H. Meyer S. 262. Auch der alte Doppelnamen Parca Morta (Wissowa 213, 3) erfordert die Auffassung der Parze als Geburtsgöttin gegenüber der Todesgöttin, desgl. die nomina Parcarum Nona Decima, mit denen der neunte resp. zehnte Monat gemeint sein soll (Gell. II 16, 10). In Kreta hiefs Eileithyia *Εἰνατίη* (St. B.).

Dafs Fortuna ursprünglich eine ländliche Gottheit war, die die Bauern nach glücklich eingebrachter Ernte priesen, dafs sie als Fortuna virginalis bei der Verheiratung, als muliebris und primigenia von Frauen (nationum gratia um des Kindersegens willen) verehrt wurde, dies und was sonst Wissowa über diese Göttin lehrt, erfordert eben die Auslegung Fors Fortuna die „hervorbringende“ „gebärende“, sowie fertilis „fruchtbar“, fordus „trächtig“ und ferre „hervorbringen“ heifst. Sie war Göttin der Fruchtbarkeit und erst später des Glückes überhaupt.[1]) Erst später werden ihr die Attribute anderer Schicksalsgöttinnen beigegeben sein: das Netz der Tyche und das Seil der Nornen und Schepfen, während modius und Füllhorn ihr als Symbole der Fruchtbarkeit des Bodens von jeher gebührten.

rudens. restis. Arachne.

Zu dem Steuerruder und der Schiffsprora Fortunas gesellen sich nach Tusc. V 14, 40 auch die Schiffstaue, rudentes: „glorianti cuidam mercatori quod multas naves in omnem oram maritimam dimisisset“ antwortete ein Lakonier: „Non sane optabilis ista quidem rudentibus apta Fortuna“; doch spielt vielleicht auch hier die Vorstellung eines Schicksalsseiles hinein („Ein Glück, das an solchen Fäden hängt“). Denn nicht das „rasselnde“ Schiffstau (von rudo schreien), auch nicht das „Zug“seil von *ἐρύω* wird rudens ursprünglich bedeutet haben, sondern „Fäden“ überhaupt. Heifst doch *ῥοδάνη* der gedrehte Faden, der Einschlag und *ῥοδανίζειν* spinnen: und diesem Thema *Ϝρ(ο)δ-* (bei Hesych findet sich auch *ῥαδάνη*; siehe oben vér-ti S. 13) entspricht lat. *(v)*rud-. Im Griechischen

---

1) Dazu pafst auch, dafs Fortuna in dem Sinne von Genius gebraucht wird, tua Fortuna (z. B. Aen. VI 96) = Genius tuus. Übrigens scheint die Stelle verderbt zu sein und statt quam, dessen qu aus der folgenden Zeile sich verirrt haben kann, nam gestanden zu haben. Servius hatte freilich schon quam.

können auch die Ἀρδαλίδες zu demselben Thema gestellt werden: so nannte man in Troezen die Musen, die sonach die Zahl der spinnenden Gottheiten vermehren. Seil in sakraler Verwendung, wie sie z. B. bei Livius im 27. Buche Cap. 37 vorkommt, heifst restis. Dort reichen sich die Jungfrauen, die zum Tempel der Juno Regina ziehn, gleich den Nornen ein Seil, restis, zu. Ursprünglich mufs es rezg-tis gelautet haben, wie man aus lit. rezgù „flechten" geschlossen hat. Dazu kann m. E. auch *ἀ-ραχνη* = *ἀραξνη* gestellt werden. Die lydische Jungfrau Arachne, die Nebenbuhlerin der Athene, ist auch eine „Flachsjungfer" oder flechtende Göttin.

Fjörgyn.

Mit mehr Recht als im Namen der Parzen kann man den Stamm von *πόρκος* „Fischernetz" in der germanischen Fjörgyn, der Mutter Thors, wiederfinden, die eben nicht die „Eichengöttin", sondern eine „flechtende" war. Heifst doch sonst die Mutter Thors Hlođyn, was wieder zur *Κλωθώ* zurückführt, und der Dea Hludana erwiesen u. a. friesische Fischer ihre Verehrung. Siehe darüber E. H. Meyer, S. 349. Mogk III 358. 59. (Über Hlođyn-Hludana: Kauffmann PBB 18, 134.)

Helena.

Auch Helena, die Tochter der Schicksalsfrau *Νέμεσις*, ist als Ledatochter Schwanjungfrau, ihrem Namen nach aber eine „Winderin", „Flechterin", wie denn die vermenschlichte Helena der Ilias (cf. *Γ* 125) fleissig bei der Webearbeit sitzt. Der Eigenname *Ἑλένη*[1]) ist deshalb so lehrreich, weil wir neben ihm die beiden Gattungsnamen *ἑλένη* „Korb" und *ἑλάνη (ἑλένη)* „Fackel" haben. Nicht als ob wir nun mit Gruppe S. 163. 305 sagen dürfen, Helena bedeutet „den mystischen Korb, in welchem die *ἄρρητα*" des Artemis-Dionysoskults getragen wurden. Vielmehr gilt es die gemeinsame Eigenschaft, die ein Korb, eine Fackel und eine Göttin haben mögen, festzustellen. Korb und Fackel sind gedreht, geflochten: corbes dictae, quia curvatis virgis contexuntur (Isid. Or. 20, 9, 10), die Fackeln *δεταί* (Hes. s. v.)

Im Lat. heifst fūnis Seil und fūnale Fackel, im Griech. *κάλαθος* Korb und *κάλως* Schiffstau, und beide stellen sich zu *κλώθω; σπυρίς*, *σπυρίδιον* Korb und Körbchen, *σπάρτη*, *σπάρτον* Seil und *σπεῖρα* Geflecht zu lett. spurstu „ausfasern"; *ταργάνη* und *σαργάνη* heifsen Flechtwerk, Seil und Korb (zu lit. tvérti „fassen"). Alles in allem werden wir eine Wurzel *ἑλ-* die „flechten, drehen" bedeutet, suchen müssen, als welche sich die von

1) *Ϝελένα:* Solmsen Unters. 196. 248 f. *Ϝελιξίων* ibid. 231.

ἕλιξ (gewunden), ἑλίκη (Schraube, Drehgestirn), ἕλινος (Weinranke), ἀμφιέλισσαι, ἑλίσσω darbietet. Dieselbe wird mit lit. vilnõnas „wollen", ahd. wolla, Gr. λᾶνος, lat. lāna und vellus zusammengestellt, obwohl der Spiritus asper eher auf j oder σ weist. Immerhin haben wir in Helena eine „Flechterin", eine „Winderin", in ἑλένη den geflochtnen Korb, in ἑλάνη die gedrehte Fackel; ἑλένιον aber, das Kraut, ist sekundäre Bildung und heifst „Helenenkraut" (Mondkraut).

Penelope und Kirke.

Dafs des Odysseus Frau eine Weberin ist, ist bekannt; sie webt an einem Leichentuch φᾶρος (νήματα, σπεῖρον), das sie des Nachts stets wieder auftrennt (β, 88 ff.). Und auch ihr Name Πηνελόπεια (Anth. P. VI 289 Πανελόπεια) ist von jeher auf πηνός (dor. πανός) „Einschlagfaden, Gewebe" zurückgeführt worden: eine Annahme, die auch durch Solmsens erneuten Hinweis auf πανέλοψ nicht erschüttert ist (K. Z. 42, 232 f.).[1]) Nicht minder läfst sich ihr anderer Name Ἀρναία als die „schimmernde Wollarbeiterin" deuten cf. ἀρνειός, μίσθαρνος und αἰόλος. Aber merkwürdig ist es, dafs auch die Buhlerin des Odysseus Kirke als Weberin eingeführt wird; singend geht sie an dem grofsen Gewebe entlang (ἐποιχομένης: κ 222), und sie hat den Odysseus gelehrt, den Knoten künstlich zu schlingen (ϑ 447). Fast scheint auch sie wie Frau Harke und die andern germ. Frouwen eine „Flachsjungfer" zu sein. Man erinnere sich der Sage von der Erlösung der weifsen Schlofs- oder Burgfrau, auch Schlüssel- oder Flachsjungfer genannt, die in Deutschland so verbreitet ist. „Der Held ist ein junger Bauer oder Hirte, die Heldin ein zauberisches Burgfräulein, die in einem Schatzberge wohnt, der von Gold und Silber schimmert. Der Schäfer findet eine blaue (auch rote oder gelbe) Wunderblume, mit der er die zu ihrem Schatze führende eiserne Tür öffnet. Er mufs der auf Erlösung harrenden weifsen Frau von Todesnöten umdrängt, ohne zu sprechen, drei Küsse geben. Je näher der Held diesem Ziele kommt, wechselt sie Farbe und Gestalt und verwandelt sich ähnlich der Thetis, als Peleus sie umarmte, in grausige Tiere, einen Bären, einen glühenden Ochsen oder eine feurige Schlange; und feuerschnaubende Tiere, meist Hunde, hüten ihren Schatz. Trotzdem gelingt es dem Tapferen, wenn auch erst spät, das Burgfräulein zu bezwingen. Die meisten wagen nur zwei Küsse, aber vor dem

1) Dafs πανέλοψ ein bunter Vogel — heifst er doch ποικιλόδειρος und αἰόλος — mit Πανελόπεια zusammenhängt, ist gewifs nicht zu bestreiten; an λάμπω und Ὄλυμπος anknüpfend erhalten wir für beide Worte den Begriff: m. glänzenden Fäden (siehe unten S. 19).

dritten schrecken sie schreiend zurück, und klagend, oft unter heftigem Sturm und Knall, verschwindet die Zauberin.“ So die Hauptzüge dieses Märchens. Auch Odysseus ist ein solcher Held, der mittels der Wunderblume *μῶλυ* die *ϑύραι φαειναὶ* der Flachsjungfer öffnet und in ihre *τετυγμένα δώματα καλὰ* eindringt, der trotz aller Gefahren die Aufgabe löst Kirke zu bezwingen und zu küssen und dadurch die Erlösung nicht der Burgfrau selbst, sondern der in Tiergestalt schmachtenden Gefährten herbeiführt. Das Motiv der Verwandlung und der Erlösung ist in der griechischen Sage auf die Besucher der verwunschenen Burg, auf die Umgebung der Kirke übertragen. Dafür ist in der Befreiung der Flachsfrau Penelope durch Odysseus die Parallele zu der Befreiung der Schloſsfrau erhalten. Statt der blauen oder roten oder gelben Zauberblume findet sich bei Homer eine dunkele: denn das muſs *μῶλυ* heiſsen; nach Hesych ist *μωλύτερον* = dunkel und stumpf; zudem ist die Blume auch ausdrücklich *ῥίζῃ μέλαν* genannt; *γάλακτι δὲ Ϝείκελον ἄνϑος*, siehe unten S. 31. Der Name der *Κίρκη* selber ist von je auf den Zauberring (*κίρκος*, circus), den Mondring, bezogen worden.

*   *
*

Es ist klar, dass unter der Wolle, die diese und alle die andern „flechtenden“ Gottheiten spinnen und verarbeiten, Wolken und Nebel, Luft und Dunst zu verstehen sind, die sich zu dicken Knäueln zusammenballen, wie lange Fäden sich hinziehn, wie Faserbüschel erscheinen (daher Cirro-cumuluswolken) im Sturm sausen und brausen wie ein sausender Webstuhl, bei Gewitter poltern und krachen (*κρέκειν*), bald weiſs wie Schwäne sind, bald grau und garstig wie alte Weiber und Eulen, rastlos, auf- und abgehn (*ἐποιχομένη*), daherjagen, — reiten, rudern, tanzen. Die bewegte Luft ist so recht das Reich der Geister und Gespenster, und deren Namen wieder hängt mit Gespinnst zusammen.

Aber das schlieſst nicht aus, daſs die an diesen Woll- und Wolkenmassen arbeitende Frau als Mondgöttin zu denken ist. Der Ring der Circe, der Goldgürtel der Elfen, Schwanenhals und Lilienarm, Auge, Zahn, Horn, Fackel, Korb,[1]) Schiff, Spindel, sind alles Bilder und Anschauungsformen des Mondes, und dieser wieder ist eine Wolkenfrau.

---

1) *νάρναξ*, die bei Hes. überlieferte Form für *λάρναξ* (Korb, Kiste), geht auf das oben erwähnte lit. nérti einfädeln zurück: auch die *λάρναξ*, in der Danae und die andern verstoſsenen Heroinen ausgesetzt waren, ist eine Anschauungsform des Mondes.

Odysseus.

Unter den Namen des Odysseus ist der seltenste *Ὑδυσσεύς* (Meister Gr. D. I 54 aeol. *Ὑδύσσευς*) am leichtesten zu erklären, denn er kann als *ϜιδϜιδ-σεύς* aufgefasst werden, wie *Ϝίδ-νης* zu *ὕδνης* (Hes. *εἰδώς, ἔμπειρος*) ward. Der „wissende“ ist für den *πολύμητις* und *πολύτροπος* wahrlich eine treffende Bezeichnung: Sisyphus, nach den Tragikern und andern sein Vater, heiſst der „schlaue“ **σίσοφος* (cf. Hesych *σέσυφος· πανοῦργος*). Beides, *Σίσυφος* sowohl wie *Ὑδυσσεύς*, sind reduplicierte Bildungen mit der charakteristischen Bedeutung des Übermäſsigen. *Ὀδ-υσ(σ)εύς* wäre dann Zusammensetzung mit *οδ-* (cf. lat. odium) und bezeichnete sein „böses“ Wissen.

Der Versuch *Ὀλυσ(σ)εύς* auf *Ὀδυσσεύς* zurückzuführen (siehe bes. Solmsen K. Z. 42, 207 ff.) oder umgekehrt ist erfolglos geblieben und auch unnötig gewesen, da Odysseus ebenso wie Herakles-Alcaeus, Ino-Leucothea, Astyanax-Skamandrios, Penelope und Iros u. a. mehrere verschiedene Namen gehabt haben kann. Auch Pollux muſs *Πολυδεύκης* und *Πολυ-λεύκης* geheiſsen haben. Nicht bloſs der „böses“ wissende, sondern auch der „Unheil“ wissende kann Odysseus genannt sein nach *ὄλ-ε-θρος, ὀλοός, ὄλλυμι, οὖλος, ὀλοόφρων*. Namen mit diesem Stamm sind z. B. *Ὄλ-υ-νθος* (Sohn des Herakles), *Ὀλονθεύς* (ein Lacedämonier), *Ὄλιος* (ein Athener), *Οὐλίας* (ein Argiver), *Ὀλί-δας* (ein Eleer). Und *ὈλϜιδ-σεύς* ergibt sowohl ein *Ὀλυσ(σ)εύς* als ein *Ὀλισεύς* (so die korinthische Form, Kretschmer Gr. Vaseninschr. 19. 147. Siehe auch dessen Bemerkungen S. 146. 173. 178). Für die Verwendung von *εἰδέναι* vergleiche man auſser *χάριν εἰδέναι* die homerischen Phrasen *νοήματα, ἔργα, μήδεα, ἀθεμίστια, πολεμήια οἶδε* u. a.

Die Formen mit *ξ* stellen sich als Kurzformen eines Namens auf *-ξεινος*, wie *Πολύξεινος* (cf. *Πολυξώ*), dar. Odysseus war ein *Ὀλίξεινος*, ein „böser Gast“, ein *Οὐλί-ξης, Οὐλι-ξεύς*; als ein solcher erscheint nach Schol K. 267 bes. sein Vater Sisyphos.

Daſs der böse Gast Odysseus den Polyphemus überlistet, indem er sich nach dessen Blendung „Niemand“ nennt, verstehen wir erst recht, wenn wir von seinem Namen *πολύμητις* ausgehn, dessen Kurzform eben *-μητις* heiſst. Enthält doch die Odysseestelle 9, 360 ff. nicht bloſs das Spiel mit dem Worte *οὖτις*, sondern noch ein dreifaches Wortspiel mit *-μητις*: 1. die beiden Fragen mit *μήτις* (405. 406), 2. den Bedingungssatz mit *εἰ μὲν δὴ μή τις* 410 und 3. die Anspielung auf die *ἀμύμων μῆτις*, die löbliche Klugheit, der Odysseus seinen Beinamen verdankt. Es ist kaum möglich, diese gehäuften Anklänge im Deutschen wiederzugeben, besonders wenn man für das *πολύμητις*

'Οδυσσεύς eine der gangbaren Übersetzungen beibehalten will. Setzen wir per antiphrasin für *πολύμητις* „nie verlegen“ „listig wie kein andrer“ ein, so können wir uns die Witzeleien der Stelle notdürftig so veranschaulichen, *ι*, 366 ff.:

Keiner, so ist mein Name und keiner werd' ich von allen,
Werd' ich vor Mutter und Vater und andern Verwandten gerufen.
Also sprach ich, doch grausam erwidert sogleich mir der Riese:
„Keiner werde zuletzt unter allen Genossen verzehret!“

und V. 405 ff.:

„Ach, dich beraubt doch nicht einer zum „Possen“ (Trotz) der Lämmer und Schafe,
Bringt doch keiner ums Leben mit Hinterlist oder Gewalttat?“
„Keiner bringt mich ums Leben! Mit Hinterlist, nicht mit Gewalttat.“
„Wenn dich keiner bedroht und du mutterseelenallein bist,
Ach dann kannst du dem Zorn des mächtigen Zeus nicht entgehen.
Bete dann nur zum Vater, dem siegenden Herrscher Poseidon!“
Also verliessen sie ihn; aber ich, ich lacht' mir ins Fäustchen,
Dass meine List sie betrog und mein Name: listig wie keiner!“

Dies Spiel mit den Negationen regt zu der unten S. 50 folgenden allgemeinen Betrachtung über negative Sätze an.

Zeus.

αἰγίοχος. 'Ολύμπιος.

Thor, der Gewittergott, fährt auf einem Wagen, den die beiden Böcke Tanngniostr und Tanngrisnir („Zahnknirscher“), die springenden, knatternden, knisternden Blitze, gen Riesenheim ziehn. Auch der griechische Wettergott *Ζεύς* hat sein Bocksgespann, seinen Ziegenwagen und heifst darum — *αἰγίϜοχος*.

Die Schilderung Thors, der im „Zorn den buschigen Bart und das Scheitelhaar schüttelt“ („Wie funkeln so furchtbar die Augen. Ich glaube, sie glänzen von lodernder Glut“) pafst ebenfalls auf Zeus. In der berühmten Iliasstelle A 528 heifst es:

ἦ, καὶ κυανέῃσιν ἐπ' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων.
ἀμβρόσιαι δ' ἄρα χαῖται ἐπερρώσαντο ἄνακτος
κρατὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, μέγαν δ'ἐλέλιξεν Ὄλυμπον.

Dafs *Ὄλυμπος* (*Ὄλομπος* C. J. G. IV 8412b; *'Ολύπιος* IV 9680; *Οὔλυμπος*) = *λάμπων* sei, wie er denn das Beiwort *αἰγλήεις* hat, ist zwar von den Alten, auch von Curtius u. a. neueren angenommen worden, jedoch wegen *Οὔλυμπος* nicht leicht zu beweisen. Man müfste dann wie Plutarch in dem ersten Teil des Wortes eine Form von *οὖλος*, *ὅλος* sehn und *ὁλολαμπής* erklären, vermifst dann aber gerade ein *Ὅλυμπος*. Wenn wir in dem *υ* ein *Ϝ* und in dem *π* ein *qu* erkennen, erhalten wir *O-Ϝλοqνος*, eine Bildung, ähnlich dem Lat. Volcanus, nur mit Präfix *O-*, einen „Feuerberg“. Und dazu stimmt es, dafs *Ζεὺς 'Ολύμπιος* bei den Kretern *Ϝελχάνος* heifst (siehe Hesych!). Auch der zweite Teil des Namens *Πηνε-λόπεια* gehört wohl hieher. Siehe oben S. 16.

Da Hes. aufserdem die Glosse hat *ἄϜλαξ· λαμπρῶς. Κύπριοι*, werden wir auf diesem Wege auch zu *λάμπω* geführt, das eben ein *Ϝλq-νω* ist. (Siehe bes. Walde S. 853 f.)

Juppiter Summanus. Dis.

Sühnopfer für nächtlichen Blitzschlag galten nach Fest. u. a. dem Juppiter Summanus; schwarze Hammel werden ihm von den Arvalbrüdern geopfert. Danach betrachtet man mit Wissowa (Rel. u. Kultus 124. 257) Juppiter Summanus als Gott des nächtlichen Himmels.

Ähnliches erschliefst sich uns durch Deutung des Namens, der nur scheinbar eine Weiterbildung von summus mit dem Suffix -anus ist und vielmehr in sub-manus zerlegt werden mufs. Gegen Morgen, sub māne waltet der Gott, zur „Geister"stunde (sub mānibus), besonders in den kurzen Sommernächten, wenn Mitternacht und Morgen nahe bei einander liegen. Der 29. Juni ist wenn auch nicht der Festtag des Gottes, so doch der Stiftungstag seines Tempels am Circus maximus, der später auch aedes Ditis patris genannt zu sein scheint.

Δίς. Δειπάτυρος. δείλη.

Nach dieser Erklärung scheint Mart. Cap. II 161 im Rechte zu sein, der den Juppiter Summanus mit den Manen zusammenbrachte, „quasi summus Manium"; auch Dispater wurde schon von den Alten als sein Verwandter angesehen. Dafs die Verehrung des Dis ein griechischer Kult sei, hat wie so vieles andere zuletzt Wissowa l. l. 256ff. nachgewiesen. Er nimmt wegen der Kultstätte Tarentum (Terentum; -us), jener Gruft auf dem Marsfelde,[1] da 20 Fufs tief unter der Erde sich ein Altar des Dis und der Proserpina befand, Herübernahme aus Tarent[1] an und erklärt den Namen Dis = Dives als eine Übersetzung des griech. *Πλούτων*. Solche gelehrte Übersetzung eines religiösen Namens ist für jene Zeit wenig wahrscheinlich, und die Deutung *Πλούτων* = der reiche überdies nicht einwandfrei. Wir werden eher annehmen dürfen, dafs mit dem Kulte des Dis auch sein Name aus Griechenland übernommen wurde, der dann freilich der lateinischen Deklinationsweise angepafst ward. In der Tat finden wir unter den mannigfaltigen Namensformen des obersten Gottes nach Her. *π. μ. λ.* II 911 auch ein *Δίς*, und nach demselben Herodian II 674, 698 soll grade der Tarentiner Rhinthon die Form *Δίς* gebraucht haben.

---

1) Tarentum, Gr. *Τάρ-ας* heifst selber Gruft oder Loch, wenn man es zu *Τάρ-ταρος, Ταρτάρ(ε)ιος βόθρος* (Suid.) Lat. trans stellt. (Verf. l. l. 10.) Die Stadt mag Jenseitsgruft genannt sein, weil sie nahe einem der vielen Eingänge zur Unterwelt lag.

Der Zusammensetzung Dispater kommt das epirotische *Δειπάτυρος* noch näher. Hesych erklärt: *θεὸς παρὰ Στυμφαίοις*; *θεός* aber heifst speziell Pluto (siehe bes. Preller 802). Kann der nächtliche Räuber der Proserpina, der „schwarze“ Fürst der Schatten, *Δί-ς* oder *Δει-* genannt sein?

δείλη heifst Nachmittag (*δείλη πρωΐα*), Spätnachmittag (*δείλη ὀψία*), Abend (*δείλη ἑσπέρα*): *δείελος* abendlich. Doch sagt Synes. auch *δείλη ἑῴα* und meint damit den Morgen. Hienach ist Solmsens[1]) Erklärung des Worts, das als ursprüngliches * *δευσελός* dem ai. doṣā (Abend) entsprechen soll, unwahrscheinlich.

Wie *εὐδείελος* (z. B. *Ἰθάκη*) „schimmernd“ auf den Stamm *δι-* (*δέαται, δέελος*) zurückgeführt wird, kann auch *δείλη* die Schimmerstunde (dial. Schummerstunde!) sein. So nennen wir die Zeit des späten Nachmittags, die Zeit der Dämmerung, und dazu pafst denn die Zusammenstellung *δείλη ἑῴα* „Morgenschimmer“ vortrefflich. Und trefflich auch *Δείπατυρος* und *Δίς* (Dispater) als der „schimmernde“ Vater, als der Gott der abendlichen Schimmerstunde, als der *ἕσπερος θεός*: so heifst ja bei Soph. O. R. 178 Pluto. Mit anderer Begründung ging Wiedemann B. B. 28, 70 bei der Erklärung von *δείλη* auf die W. deiv- zurück.

Hera. Saturnus und Ops.

Dafs *Ἥρα* die Abendgöttin, das Abendgestirn gegenüber Dies pater *Ζεὺς πατήρ* sei, habe ich aus dem lat. sēra „Abend“ geschlossen (Vf. l. l. 5). Man kann auch ind. Sārama, die Hündin, die dem Jäger Indra die geraubten [Wolken]kühe aufspürt, hinzuziehen und als Abendhündin deuten. Der indische „Abendhund“ steht dem griechischen *Ὄρθρος*, dem „Morgenhund“, gegenüber, der die Rinder des Geryones bewachte und von Herakles erschlagen ward. Das Hundsgestirn, der Hund des Orion, die canicula zeigen dieselbe Auffassung der himmlischen Phänomene. Auch *Ἑκάτη* dachte man sich als Hündin, wie ihr denn Hunde geopfert wurden und Hunde sie bei ihren nächtlichen Umzügen begleiteten.[2])

Nebenbei bemerkt sei, dafs der Geryones ein Widerpart des Sturmriesen Kári ist, der von Thor erschlagen wird, wie Geryones von Herakles. Es heifst dor. *γᾶρυς* Laut, *γηρύω* lasse ertönen, singe, *Γαρυόνης*- Kari also: der „laute“, „tosende“, „pfeifende“ Wind.

Das lateinische sērus wird meistens mit dem got. seiþus „spät“, as. sīđ, ahd. sīd zusammengestellt. Näher steht jedoch

1) Untersuchungen, Strassburg 1901. S. 87 ff.

2) Wenn *Ἥρα* den Abend bezeichnete, kann *Ἡρακλῆς* nur der „Ruhm des Abends“ sein, d. h. der Abendstern. Als solcher zeigt er sich im Kampfe gegen Helios.

dem germ. Thema seiþ- ein lat. Sait- das in Saeturnus und setius „schwächer“ tatsächlich vorliegt. Danach wäre Saeturnus der Gott der „späten“ Tage, der kürzesten Tage, in die sein Hauptfest fällt. Er ist Winter- und Abendgott, wie Jupiter Tagesgott, und als Gott der Wintersaat scheint er überhaupt als Saatengott aufgefafst zu sein. Die Saturnia arva sind nach Vergil Aen. I. 569 = Hesperia, dem Abendlande, und Saturnia nach Festus 474 Italia. Über das Lautverhältnis von Saeturnus, Sāturnus, sătum, sēmen, sae-clum sehe man Lindsay S. 49, Solmsen Unters. 278a[2] und Walde; begrifflich stehen sich Saeturnus als der Gott der sinkenden Sonne und satum, semen usw. als der in die Erde gesenkte Samen nicht so ferne, als man auf den ersten Blick meinen sollte. Grundbegriff: sich senken.

Die mit Saturnus zusammen verehrte Ops — ihre Feste fallen auf den 25. Aug. (Opiconsivia) und 19. Dez. (Opalia) — soll mit *Δημήτηρ Ὀμπνία* und dem Appellativum *ὄμπνη*, aber auch mit opus, opera, germ. uoba zusammenhängen. *ὄμπνη* wird meistens von den Feldfrüchten, den *Δημητριακοὶ καρποί*, von Weizen, Gerste u. a. Getreide gebraucht, Nic. Al. 450 nennt auch die Honigwaben *πολυωπέας ὄμπνας;* uoba, opus, opera (ev. auch ops) aber haben nach Meringer[1]) ursprünglich die Feldarbeit bezeichnet, *ἔργον ὄμπνιον*. Jedenfalls sehen wir in der Göttin Ops das klare Bild einer Erntegöttin, die bes. im Herbst, der Erntezeit, verehrt wird, und Herbstgöttin und Wintergott, Ops und Saturnus, bilden ein passendes Paar.

Noch enger wird jedoch die Verbindung der beiden Gottheiten, wenn wir *ὀψέ* „spät“, opācus schattig = „abendlich“ und *ὀπώρα* „Spätherbst“ heranziehn. Für diese drei Worte hat man den einen Stamm op- „spät“, der mit *ἐπί*, *ὄπιθεν* und obverwandt ist, nicht ohne Wahrscheinlichkeit angenommen. Und so könnte auch Ops die „späte“ Göttin sein, gleichsam die *Ὀπώρα* der Römer; das germ. ob-st wenigstens scheint das „späteste“, die „späteste“, eben die Frucht bedeutet zu haben, und das Lat. pōmum wiederum kann zu po-, pos-, post gehören, wie pōmērium = postmoerium ist. po-mum stellt sich dann nur als eine andre Form für postumum dar, die das „späteste“, die späteste Stufe der Entwickelung im Gegensatz zu der vorangehenden Knospe und Blüte d. h. die Frucht bezeichnete. primeurs et fruits! So werden heute noch im Französischen die frühesten Gemüse und die späten Früchte einander gegenübergestellt; auch grā-num das „Korn“, der „Kern“ sollen ja das „alte“ bezeichnen, cf. *γέρων* skr. járant.

---

1) siehe Meringer J. F. 17, 127 ff. u. 18, 208 ff.

2) u. Puemune und sab. Poimunien will Solmsen Stud. 154 ff. von Pomōna trennen. Thurneysen K. Z. 32, 560 erklärt es aus Poemon-, v. Planta aus Pŏvĕmono-.

An dieselbe Wurzel op- „hinten", „spät" schliefsen wir auch folgende bisher noch nicht genügend erklärte Worte an:

1. optio, m. der „Hinter"mann, Stellvertreter, dem Range nach Spätere.

2. optimus der oberste, späteste, sowie im Französischen le dernier den höchsten Grad ausdrückt = summus.

3. optare einer Sache nachgehn, hinterhersein, dahintersein; optio f. Nachwahl, Ersatz.

4. opifera „Raatau" = gr. *ὑπέρα*, das „obere"; es ist wohl nur falsche Angleichung an infera und wird ursprünglich *opitera gelautet haben. Weise, Die griechischen Wörter im Lat. Lpzg. 1882 S. 73 hält es für Verstümmelung des griechischen *ὑπέρα*.

5. opulens = op-olens hinterher (immer) nachwachsend, unerschöpflich, z. B. obsonium, res, donum u. a. Gab es doch ein opulesco (nach Gell. 18, 11 = opulentum fieri), das sich dicht neben adolesco und subolesco stellt.

6. Mit dem Volke der *'Οπ-ι-κοί ("Οπικες)* den „Späten" können die „Abendlichen" gemeint sein, desgleichen mit den *'Οπ-ούντιοι*, die neben den *Λόκροι 'Επιζεφύριοι* stehn. Siehe unten S. 25.

7. *ὀπ-άων (ὀπ-έων)* der Begleiter, „der Waffengefährte, der dem Range nach dem Genossen nachsteht, wie Meriones dem Idomeneus" stellt sich deutlich zu optio; und auch *ὀπ-άζειν* „folgen lassen" zeigt unsern Stamm op-.

8. Juno Opigena (Mart. Cap. 2, 149) erinnert an das Griechische *ἐπίγονοι* = Nachkommen. Sie ist die Göttin der Nachkommenschaft, und der Juno Opigena steht die Fortuna Primigenia gegenüber.

9. Der Vorname Opiter wird von Festus (207 P) erklärt: cuius pater avo vivo mortuus est ducto vocabulo aut quod obitu patris genitus sit aut quod avum ob patrem habeat, id est pro patre. Es soll daher aus avi-pater entstanden sein. Doch ist die Deutung „wer den Grossvater zum Vater hat" doch recht wunderlich und einfacher die Erklärung: *Opipiter, der später, nachträglich einen Vater bekommt, sei es ein Stiefvater oder später rechtlich anerkannter l. Vater. Vergl. noch den Namen Postumus und das griechische *ἐπίγονοι*, das die aus zweiter Ehe geborenen Kinder bezeichnet.

10. Es ist auch möglich, dass opem (in opem ferre, Juppiter opitulus, opitulari) die Nach- und Beihilfe, das „Dahinterstehn" bedeutete; wenigstens bezeichnet das Griechische *ἐπί* in Comp. wie *ἐπικουρεῖν*, *ἐπίῤῥοθος*, *ἐπιτάῤῥοθος* deutlich den Begriff „Hilfe", dem Juppiter Opitulus entspricht *Ζεὺς ἐπίκουρος*. Die *ἐπιτήδεια*, d. h. nach Buttmann u. a. *τὰ ἐπὶ τάδε*, heifsen Lat. opes; bei dem inops ist „nichts dahinter", opifex kann der „Nach"-

arbeiter, Handlanger im Gegensatz zum Vorarbeiter und Künstler, artifex, sein und demgemäſs officium (= *opificium) der „Secundantendienst“, Dienst.

Nach allem scheint unsre Göttin Ops opifera, von der wir ausgingen, als Partnerin des Saturnus die „Späte“, „späte Früchte Hervorbringende“ zu sein (cf. ruris opes Ov. trist. 3, 10, 59).

In *τάρροθος*, *ἐπιτάρροθος* steckt vielleicht *ταρρός* Fuſssohle, Fuſs. * *ταρρόρροθος*, woraus durch Haplologie *τάρροθος* geworden sein kann, wäre ein *ἄκροις ταρσοῖς δρόμον ἐκτανύων* (Anacr. 35, 4), ein *ταρροὺς ἐρέθων*, und der Begriff der Hilfe läge wieder erst in dem *ἐπί*. *ἐπίρροθος* „scheltend“ stellt sich zu *ἐρέθω ὀνειδείοις ἐπέεσσιν* Il. 1, 519 und *ἐρεθίζω κερτομίοις ἔπεσι* Il. 5, 419: „anfahrend“, während *ἐπίρροθος* der „Helfer“ einer, der herangefahren kommt, ist.

ζόφος. ζέφυρος.

ζόφος „Finsternis der Nacht oder Unterwelt“, der Gegensatz zu *Ἠώς* und *Ἥλιος*, also Abend, Westen, wie denn *ζοφόπνοια* (Schol. Il. 21, 334) Westwind bedeutet, wird eben wegen seiner Gegenbilder, der Morgenröte und des Sonnengottes, als Gottheit aufgefaſst werden müssen und kann dann Kurzform zu einem volleren Namen sein, wie *Ἄντιφος* zu *Ἀντίφονος* und *Ἀντιφάτης*, *Τήλεφος* zu *Τηλεφάνης* oder *Τηλεφάων*. So sehen wir in *Ζόφος* einen* *Ζόφορος*, **Διόφορος* mit der Bedeutung „Lichtdieb“, wie *φώρ* der Dieb von *φέρειν* herkommt und *Προμηθεὺς πυρφόρος (Φωςφόρος)* nicht bloſs den Feuerbringer, sondern auch den Feuerdieb (cf. *Φορωνεύς*) bezeichnet.

Dies wird bestätigt durch den Namen des Westwindes *Ζέ-φυρος*,[1]) wo das *υ* = *ο* an Zusammensetzungen wie *ἐπώνυμος* erinnert. Auch Zephyros, der Sohn des Astraios und der Eos, Gemahl der Iris, führt uns unter die Götter; auch er kann als „Lichtdieb“ aufgefaſst sein, da er, z. B. *ε* 295, *χ* 289, regenbringend und heftig stürmend war. Die alten Erklärer waren sich des Zusammenhangs von *Ζέφυρος* mit *φέρω* wohl bewuſst, erklärten aber „Lebensbringer“ (Et. M: *ζωή)*, mehr an die milde, segnende Wirkung des Zephyrs denkend. Das stimmt zwar wenig zu der obigen Schilderung des Westwindes und scheinbar garnicht zu *ζόφος*. Aber wenn man annimmt, daſs beides, Abend sowohl wie Westwind, nach dem Abendstern genannt sind, wie *ἑσπέρα* nach dem *ἕσπερος*, bekommt auch die Erklärung „Le-

---

1) *Ζέφυρος* steht im Ablautsverhältnis zu *ζοφερός*, dem Adj. zu *ζόφος*; nach Solmsen S. 4 ist auf Grund metrischer Dehnung *ζεφυρίη* auch —◡◡— gemessen worden wie *ἐπίτονος* —◡◡—. Solte diese Messung auf eine vollere Form *ζείφυρος* cf. *Διείνυσος* schlieſsen lassen?

bensbringer“ Sinn. Prometheus und Phoroneus, die anderen Lichtdiebe, sind als Erschaffer der Menschen auch Lebensbringer, und Hesperos ist der Gott der Heirat und Fortpflanzung; er ist Abendstern, aber auch Abendwind. Nur so erklärt sich die Stelle aus dem Hymnus auf *Πάν* (19, 14 ff.), wo *Ἕσπερος* als *κλάζων* und *ἀθύρων δονάκων ὕπο* geschildert wird. Der sausende, pfeifende, unterm Röhricht süfse Weisen spielende Hesperos ist eben der Abendwind. Astraeus endlich, nach Hesiod der Vater des Zephyros wie des Nord- und Südwindes, ist nach demselben Hesiod auch Vater des Heosphoros und der anderen Sterne; er ist Stern- und Windvater zugleich. Wir erklären also *ζόφος*, *ζέφυρος* „Lichtdieb“, „Lichtträger“, „Abendstern“, „Abend“, „Abendwind“.

Ὄζος und *Ἀζεύς*. *Ἄονες*.

Ein Volk, das nach ausdrücklicher Überlieferung (Str. 9, 416) den Abendstern verehrte, war das der ozolischen Lokrer, die als die *ἑσπέριοι* den opuntischen gegenübergestellt werden. Ihr Staatssiegel zeigte den Abendstern; ihr Stammvater war *Ὄζος*, den wir aber nicht als „Zweig“ auffassen dürfen, sondern als *Ὄ-διος* d. h.: Mit- oder Nebenzeus (Vediovis), Nebenbuhler des Zeus, und das ist nach geläufiger Anschauung der Morgen- und Abendstern. Die Bildung *Ὀζόλαι* (sg. *Ὀζόλης*; Hes. *Ὀζώλης*; = osk. diuvilam) erklärt sich wie *Ἀργόλης*, *εἰσπνήλας*, *ἰμπόλης· ληπτής* (Hes.). Dem *Ὄζος* können wir den *Ἀζεύς* und *Ἀ-ζάν* an die Seite stellen, der bei Statius Theb. IV 92 aemulus heifst. Siehe Mayer, Giganten S. 154. So steht neben *Ἀτρεύς* ein *Ὀτρεύς*. (Hym. hom. Aphrod 146.)

Die opuntischen Lokrer und ihre Stadt *Ὀπ-όεις* enthalten den Stamm *ὀπ-*, der „spät“ heifst, über den oben gehandelt ist, die unteritalischen Lokrer aber nennen sich entsprechend den *Ὀζόλαι Ζεφύριοι* z. B. Pind. Ol. 10 (11) oder *Ἐπιζεφύριοι*: abendliche.

Die *Ἄονες*, die ältesten Bewohner Böotiens und Nachbarn der Lokrer, scheinen die „östlichen“ gewesen zu sein = *ἄϝσονες*, die nach der *ἀώς* zu wohnenden; sie mögen die Aos und den Morgenstern verehrt haben, wie die Lokrer den Abendstern.

Kyknos und Memnon.

Huginn und Muninn heifsen jene Raben, die „auf Odins Schultern safsen und von da zu den Leichen des Schlachtfeldes und des Galgens flogen“. Über alle Dinge der Welt unterrichten sie täglich ihren Herrn, den „Rabenbefrager“. Wir können diese Namen aus dem Griechischen erklären; denn Huginn ist = gr.

Κύκ-νος dem Schwan und Muninn = gr. *Μέ-μνων* d. i. nach Ael. (H. A. 5, 1) u. Opp. (Ix. 1, 6) ein schwarzer Vogel: *τὸ δὲ σχῆμα εἴποις ἱέρακας αὐτοὺς ἄν.*[1])

Hat diese Übereinstimmung tieferen mythologischen Grund? Memnon, der schönste Krieger, der „schwarze“ (Verg. Aen. 1, 489) Äthiopenfürst, ist Sohn der Eos. Er zieht von Sonnenaufgang her (Od. 1, 24) in der Hephästos-Rüstung dem Priamos zu Hilfe, erlegt den Antilochos, des Achilles teuren Freund, und wird daher von diesem erschlagen. Alle Morgen begrüfst er, wenn der Morgenwind sein Grab streift, seine Mutter. Nach Plin. (X 74) und Ael. l. l. versammeln sich an seinem Grabe in Troas schwarze Vögel aus Äthiopien, die Memnonides genannt werden, und kämpfen ihm zu Ehren miteinander. Als Sohn der Eos und Nebenbuhler des Sonnenheros Achilles (beiden hat Heph. die Rüstung gefertigt) charakterisiert sich Memnon deutlich als Morgensterngott.

Kyknos, der Sohn Poseidons und der Kalyke, ein Findlingskind, zieht ebenfalls vor Troja und wird auch von Achilles getötet und zwar ähnlich dem Kaineus, da er unverwundbar ist, erstickt, erdrosselt. Sein Vater verwandelt ihn in einen Schwan. Das Schicksal der Aussetzung, das er mit so vielen Heroen gemeinsam hat, wiederholt sich auch an seinen Kindern Tenes und Hemithea: auf Anstiften der bösen Stiefmutter, die wieder Kalyke heifst, nach a. *Φιλονόμη* oder *Πολύβοια*, wirft er seine Kinder erster Ehe in einem Kasten ins Meer; sie werden jedoch gerettet und landen in Tenedos, wo Tenes König ward. Die Verleumdungen der bösen Stiefmutter, die Aufopferung und Errettung der Kinder erinnern an die Sage von Athamas und Nephele und Phrixos und Helle. *Καλύκη* heifst nicht blofs die Mutter des Kyknos, sondern auch die des Pelops und die des Endymion; desgleichen die Braut des Lynkeus und eine Tochter des Aeolus. Mit Memnon zusammen nennt ihn Arist. Ran. 972: *Κύκνους (ποιῶν) καὶ Μέμνονας κωδωνοφαλαροπώλους*, und dieses Spottwort läfst beide als nächtliche Ritter mit glänzendem Pferdeschmuck erscheinen, die des Nachts unter Trompetenstössen (d. h. Windstöfsen) die Runde machen, um die Nachtwachen zu revidieren: *κωδωνοφοροῦσιν.* Alles in allem mufs auch Kyknos als eine Lucifergestalt gelten, wie wir sie in Phaethon und Memnon, in Kaineus, Athamas, Pelops, Lynkeus u. v. a. erkannten.[2])

---

1) Da *μέμνων* auch „Esel“ heifst und dieser wegen seiner *ἀσέλγεια* bekannt ist, werden wir *μέμνων* mit *μεμαώς* erklären („gierig“). Das pafst auch für den Eossohn und — *Ἀγαμέμνων.*

2) Kyknos, der Aressohn, ist ganz anders zu beurteilen, wie seine andre Abstammung vermuten läfst. Sein Gegner Herakles ist der Stolz des Abends, der Abendstern, und Kyknos selbst Sonnenschwan.

Und nun sehen wir auch die Botenvögel Odhins, den nordischen Kyknos und nordischen Memnon, als den Morgen- und Abendstern an. Auf den Schultern des Himmelsgottes sitzen sie, zu seiner Rechten und Linken, gen Morgen und Abend; alles sehen sie wie der Lynkeus der griechischen Sage, alles melden sie wie der heilige Rabe des Apollo (z. B. in der Sage von Koronis).

Dionysos.

Kastor und Pollux, die Sonnenheroen, sind stets mit besonderem Nachdruck Söhne des Zeus, *Διὸς κοῦροι*, genannt worden, gleichsam als die *κουρίδιοι* und im Gegensatze zu unechten, unebenbürtigen Gotteskindern. Ein solches unechtes Zeuskind würde im Griechischen *Διός νόθος* oder als Kompositum *Διονυθιος* heifsen mit *υ* statt *ο*, wie die Komposita von *ὄνομα (εὐώνυμος ἐπώνυμος* u. a.) *υ* zeigen; *Διονυθιος* aber müfste zu *Διονυσσος* und dann zu *Διόνυσος* werden; eine nasalierte Form *Διο-νυνθιος* aber ergäbe *Διόνῡσος*. So kommen wir in ungezwungener Weise zu dem Gotte *Διόνυσος*, dem Bastard des Zeus, dem Sprofs des heimlichen Umgangs mit Semele, der „düsteren".

Man vergl. z. B. *Ἀ-μάρ-υνθος*, *μάραθον*, *μάρανθον* („schimmernd"), *Ζεὺς Ἀμάριος*, *Ἀθηνᾶ Ἀμαρία* mit *Ἄ-μβρ-ῡσος* (auch *Ἀ-μφρῡσος)*, *Λαρύνθιος* u. *Λαρύσιον*, *Τρικόρυ(ν)θος* u. *Τρικούσιος*, *θαλύσια* und *θαλύνω* (Hes. *θαλύπτω)*; auch *ῥυσός* Runzel mit *ῥυτίς*. Auch der Name *Ἰάλῡσος* hat dens. Ausgang wie *Διόνῡσος*.

Dieses unser *νόθος* „Bastard" hat man mit *νυθός* und *νυθῶδες* zusammengestellt, die nach Hes. = *σκοτεινός -όν* sind,[1]) und mit Recht; denn umgekehrt wird *σκότιος* dunkel zur Bezeichnung heimlicher Verbindung gebraucht, z. B. Eur. Troad. 44, und *σκότιοι παῖδες* sind uneheliche Kinder. So sind in unserm „blind" die Begriffe dunkel und unecht vereinigt; man spricht von blinder Kappe = Nebelkappe, blinden Fenstern, blindem Lärm, „blinden" Goldstücken in dem Sinne von „unvollwichtigen." Dionysus ist so wiederum des Zeus blindes Kind, sein dunkeleres Gegenbild. „Himmelsdunkel", „Helblindi" (Lokis Bruder) „Tagverdunkelung" heifst *Διόνυσος*. In der Tat fallen auch die Dionysosfeste in Attika in die Zeit der dunkelen Tage, die *Ἁλῷα* und *Διονύσια τὰ κατ' ἀγροὺς* in den Poseideon, die *Λήναια* in den Gamelion und die *Ἀνθεστήρια* in den folgenden Anthesterion. Und der *θίασος* des Dionys entspricht der wilden Jagd der

---

1) *νυθόν* ist andrerseits = *ἄφωνον*. Auch *ἐν(ν)εός* „stumm" kann man auf ein Thema *νυ-* zurückführen; desgl. *ἄ-νεω*, Hes. *ἄνεοι · ἄφωνοι*. Anders Bezzenberger B. B. 27, 147.

deutschen Mythologie, die in die Zeit der kürzesten Tage fällt. Als Jäger bezeichnet den Dionys das Wort *Ζαγρεύς* = **Διαγρεύς* „Lichtjäger“. Die Mänaden sind die griechischen Perchten und Holden oder Hollen; in Macedonien wenigstens heifsen sie *κλώδωνες* (siehe Mannhardt, Wald- und Feldk. II 185 ff.). Bekanntlich haben die Alten in Dionys einen Sonnengott gesehn; z. B. Macrobius I 18;[1]) man hätte besser gesagt Gott der Herbst- und Wintersonne, Gott der Jahreswende, (*νύσσα καὶ περικύκλησις τοῦ χρόνου* drückt es Joh. Lyd. mens. 4.38 (51) aus, der eben von *νύσσα* ausgeht). Auch den „utopischen“ Berg *Νύση*, auf dem Dionys geboren sein soll (Hes. *Νῦσα· ὄρος οὐ καθ' ἕνα τόπον. ἔστι γὰρ Ἀραβίας, Αἰγύπτου* usw. Steph. Byz. *Νύσσα*, Ptol. *Νύσα)*, werden wir von jenem *νυθόν* nicht trennen. Es ist der Dunkelberg, sowie die Ammen des Dionys *Νῦσαι* od. *Νύσιαι* od. *Νυσιάδες* als die dunkelen aufzufassen sind.

Aufserdem findet sich das Thema *νυ-* mit prothetischem *E-* in *Ἐνυώ*, der Gefährtin oder Mutter des Ares, und in *Ἐνυάλιος*, was nicht blofs Beiname des Ares, sondern nach Macr. Sat. I 19 auch des Dionys ist. *Ἐνυεύς* heifst (Gruppe 585[1] 1381[6]) ein Sohn des Dionys, *Ἐνυώ* auch eine der Phorkyaden. Über die zweite Silbe von *Διόνυσος* vergl. Schulze, quaestiones epicae und Solmsen KZ. 29. 88. Die Form *Διώνυσος* stimmt zu *Διώνη*, die u. a. als eine der Ammen des Dionys, bei Euripides u. a. als seine Mutter gilt.

Der Beiname des Dionys *μηρορραφής* wird gewöhnlich auf die Schenkelgeburt des Gottes bezogen, die jedoch trotz Liebreich zur Volkskunde 490 noch unklar genug ist. Da *μήρ-ινθος μῆριγξ* „Faden“, „Schnur“ heifst, kann *μηρορραφής* „Fäden spinnend“ bedeutet haben. D. spinnt jene Fäden, die im Spätsommer und Herbst, dem Altweibersommer oder Mädchensommer, die Luft durchziehn, und erst aus der Umdeutung von *μηρορραφής* (Eur. Bacch 289 *ὄνομα μεταστήσαντες)* entstand und verbreitete sich die Legende, dafs Zeus sein frühreifes Kind in seinen Schenkel genäht habe. *μηροτραφής* heifst „Fäden zusammenziehend“, wie man *γάλα τρέφω, τυρὸν τρέφω* sagte (Od. 9, 246. Theocr. 25, 106), und *εἰρ-αφιώτης*, gebildet wie *νησιώτης, Θεσσαλιώτης* u. a., ebenfalls Fäden „webend“, nicht „genäht“.

Mars. Mavors. Moles Martis.

Und wie steht es um den italischen *Ἐνυάλιος*, den Mars? Nach Walde u. a. öffnet sich eine unübersteigliche Kluft zwischen dem sehr alten Namen des Gottes „Māmers“ und dem „jüngeren“ Māvors, eine Kluft, die nur durch Annahme einer Dissimilation von Māmers zu Māvers u. a. A. überbrückt werden könne.

1) Gruppe 1413, 1 und 1430, 1. Er hiefs auch *Νυκτέλιος*.

An sich wäre auch gegen eine gesonderte Erklärung von Mavors und Mamers nichts einzuwenden, ja sie empfiehlt sich bei der Polyonymie der alten Götter überhaupt und der besonderen Neigung der Römer, an einer Gottheit zwei Seiten, zwei Erscheinungen hervorzuheben und gegenüberzustellen. So sprach man von Jovis und Vedjovis, von Juno Covella und Juno Lucina, von Janus Patulcius-Clusius, von Condus-Promus, von Panda-Cela, so mochte man auch von Māmers und Māvors sprechen. Und jene Doppelnamen erklären sich auch leicht, wenn man hinter den Gottheiten nicht abstrakte Begriffe, sondern sinnfällige Naturerscheinungen sieht. Dem leuchtenden Tages- und Sonnengott steht der „westliche“ Zeus, der Gott der untergegangenen Sonne, gegenüber (Ve-diovis); dem Neumond, der „dunkelen“ Juno (siehe Archiv für Lat. Lexikographie 1907. S. 222) der „leuchtende“ Mond, Juno Lucina; der „verborgenen“ Mondgöttin Cela die gekrümmte und geöffnete Panda (d. Mondsichel). Und so kann Maurte (Mavorte) den „dunkelen“ Gott bezeichen von dem Thema maur- in *ἀ-μαυρός*, *μαυρός* und Māmers, (Marmar) Mart-, den „hellen“, „schimmernden“, „leuchtenden“ Gott von *μαρ-μαίρω*. Als Sohn des Juppiter ist Mars gleich diesem der „helle“ Gott, so heifst *Ζεὺς Ἀμάριος* auf achaiischen Münzen;[1]) als Sohn der Juno, der Mondgöttin, „Dunkelgott“; unter dem „leuchtenden“ Mars haben wir uns die Tagessonne, die Frühjahrssonne, unter dem Maurte die untergegangene und früh untergehende zu denken.

Wenn der Frühling (Martius mensis) kommt und den blanken Schild der Sonne hochhält und die Strahlen der Sonne wie Lanzen, wie die Pfeile des Apollo herniederschiefsen, dann ziehen die Marspriester mit den Symbolen der Sonne, dem vom Himmel gefallenen Rundschild ancile und den hastae, jubelnd umher, und im Oktober bergen (condere) sie sie wieder, sowie die dunkelere Sonne mehr und mehr sich verbirgt. Der sieghaft am Himmel daherziehende Sonnenheld ist der Lieblingsgott der kriegerischen Stämme Italiens, er ist Gott der Krieger und der Kriegeszeit, d. h. der guten Jahreszeit, dem der populus Quiritium, „das Volk in Waffen“, auf dem Marsfeld opfert. Dem Siegeszug der Sonnenrosse am Firmament entsprechen die Equirria. Vergl. auch Eisler „Das Pferderennen als Analogiezauber zur Beförderung des Sonnenlaufs“ (A. R. 1907 S. 150). Aber das abgeschlagene Haupt des Oktoberrosses, um das zwei Bezirke streiten, ist ein Opfer und Sinnbild für den untergehenden Gott.

---

1) Gruppe 1116; Schulze quaest. ep. 500. Über die Trennung von Mars und Mavors siehe auch Maurenbrecher Arch. f. lat. Lexicogr. Bd. VIII 290 f.

In letzter Linie lassen sich die beiden Stämme mar- und maur-, auf die wir die verschiedenen Namensformen des Gottes Mars zurückgeführt haben, vereinigen. Denn neben *μαρμαίρω* steht *ἀμαρύσσω*, *ἀμάρυγμα*, *Ἀμάρυνθος*, *Ἀμαρυγκεύς*, die ein Thema *μαρυ-* zeigen; kann aus diesem durch Epenthese maur- entstanden sein? Im got. heisst maúrgins Morgen. Danach scheint in dem Wurzelpaar *μαρ-* — maur- der Keim zu den beiden scheinbar entgegengesetzten Bedeutungen „hellleuchtend“ und „dunkelschimmernd“ enthalten zu sein. Vergl. auch lit. mìrgu „bunt vor den Augen sein“. Ähnlich stehen sich *λυκ-* und *λυγ-* gegenüber, von denen das eine helles Leuchten und Sehn, das andere Dunkelheit und undeutliches Sehn, „Lugen“ bedeutet (cf. den germ. Gott Loki). Siehe oben *δι-* und *διϝ* Seite 21. Die Moles Martis, die Gellius 13, 23 unter den dienenden Gottheiten aufführt, — die Pluralform ist inschriftlich bezeugt — sind gewiſs auch die „dunkelen“, schwarzen Gesellen des Mars. Sie erinnern an die Molioniden Eurytos und Kteatos, die mit Herakles kämpfen; auch Otos und Ephialtes sind Söhne einer Molione, und vor allem ist der aitolische *Μῶλος* Sohn des Ares, während sich *Μόλος* ein Sohn oder nach anderen ein Bruder des Deukalion nennt.

promulgare. mulcare. multare. mullare. Mulciber.

Sie alle scheinen zu dem Thema *μελ-* = *μολ-* zu gehören, das im Griechischen *μολύνω* besudeln, *μέλας* schwarz vorliegt, auch im Germanischen malen u. a. Von lateinischen Worten hat man mulleus „rötlich“, „purpurfarben“ zu diesem Stamm gestellt. Wir werden denselben aber unschwer auch in folgenden Bildungen erkennen:

1. in (legem) promulgare, einer Bildung wie purgare, iurgare, castigare, die sich zu mel- wie mulgēre zu *ἀμέλγειν* verhält. Das got. mēl-jan aber heiſst schreiben (nhd. malen) nach den dunkelen, schwarzen Strichen. So gewinnen wir für legem promulgare die Bedeutung „einen Gesetzesantrag vorher (öffentlich) aufschreiben“, was es ja in der Tat auch heiſst: dem legem promulgare kommt das häufig gebrauchte legem proscribere ganz nahe. Ähnlich schon Fröhde, doch siehe BB 27, 186.

2. Im lit. heisst mėlinė „blauer Fleck“, womit *μώλωψ* „Striemen, blutunterlaufene Stelle“ verglichen wird. Danach wäre mulcare „durchbläuen“, von einem Adject. *mul-cus „blau-schwarz“ gebildet wie durare von durus; vergl. auch albicare, claudicare.

3. Auch multa die Buſse (älter mol-ta) kann ursprünglich der schwarze Strich, das „Mal“, die nota sein, die der Über-

tretende von dem Hüter der Ordnung erhielt. Seine Verfehlung wird ihm „angestrichen", angekreidet, „schwarz angekreidet"; „angeschwärzt" wird heute noch in der Bedeutung „angeklagt, verleumdet" gebraucht. Möglich auch, daſs an schwarz machen, brandmarken, „mit Pech bestreichen" u. a. primitive Strafen zu denken ist.

4. Nach Festus (122 P.) heisst mullare nähen. Dies mullare kommt den germanischen Worten am nächsten, die „malen" bedeuten: denn „nähen" ist mit der Nadel malen, „acu pingere".[1])

5. Mulciber, der Beiname des Vulcanus, ist der „Schwärzebringer", der Feuergott, der alles „schwarz" macht, der Schmiedegott mit den ruſsigen Händen. Siehe unten *Ἄρδαλος* S. 37.

Aus dem Griechischen füge ich noch hinzu. 1. das Zauberkraut *μῶλυ*, siehe oben S. 17. 2. *μῶλαξ· εἶδος οἴνου* Hes. cf. ital. vino nero. 3. *ἀμβλύ*, das nach Hes. = *μωλυρόν*, nach Anth. 7, 367 und Maneth. 4, 156 (*ἀμβλυόεσσα ὀμίχλη*) = dunkel ist. Danach ist es fraglich, ob wir Prellwitz in seiner Zusammenstellung von *ἀμβλύ* mit *ἀμαλός* (zart) und *μέλεος* lat. malus folgen sollen. Oder sind malus, *μέλεος*, *μῶλυς* „matt" und *μέλας*, *μολύνω* u. d. a. im letzten Grunde verwandt? Schwach und matt, von der Farbe gebraucht, ist eben dunkel. 4. Den Wechsel von *μελ-* und *μολ-* zeigt deutlich der Name einer Heuschrecke, die bald *μολουρίς*, bald *μελουρίς* heiſst und jedenfalls nach ihrem schwarzen „Schwanze" so genannt sein wird. Endlich kann 5. *Σε-μέλη* unsern Stamm *μελ-* enthalten. Denn auf Grund der Hesychglosse *σές· ἔλαθες* erklärte ich *Σε-μέλη* als die verborgene, „düstere";[2]) genauer wäre die „dunkel-schwarze"; ebenso dürfte der Altar als der rauchge„schwärzte" *θυ-μέλη* genannt sein.

Salii und Saliae.

Die Priester des Mars, die Salii, sind überzeugend als die „tanzenden", „springenden" aufgefaſst worden wegen der Springprocession, die sie im März ihrem Heiligen zu Ehren vornahmen. Sie gleichen den Korybanten des Zeus, den tanzenden, ihre Schilde schlagenden Priestern, wie sie auf den Münzen von Tralles (Gruppe 274) mit der Aufschrift *Διὸς γοναί* dargestellt sind, aber auch den Kureten, d. h. den „Läufern".

Daſs *κορύβαντες* die „tanzenden" heiſst, folgern wir aus den Worten *κόρδαξ* Tanz = *(σ)κόρδαξ*, neben dem *σκαίρω*

---

1) Vielleicht waren auch jene kostbaren Gewänder, die multīcia hieſsen, „gestickte". Juv. 2, 66. Val. ap. Vopisc. 12.

2) Verf. l. l. 6.

hüpfen steht und scrato Schrat;[1] *(σ)κορυβαντες* sind die zum Tanz ausschreitenden Diener des Zeus oder Dionys.

Weniger paſst die Anknüpfung an die Wurzel sal- springen für die Saliae virgines, die bei Festus p. 329 M. erwähnt sind. Sie sind vielmehr ,,opfernde", da sie „in regia cum pontificibus" ein Opfer darbringen (Wissowa). ,,Opfern" heiſst ja im Got. saljan, ahd. saljan, sallan, as. selljan, ags. sellan tradere, Verba, die von Persson B. B. 19, 279 zu Gr. *ἰάλλω* gestellt worden sind.

Subucula. Subulcus. bubile.

Subūcula hieſs ein Opferkuchen, der aus Spelt, Öl und Honig bereitet war (Fest 444). Er wird wie andre ,,Gebildbrote" ein ursprüngliches Tieropfer vertreten und Tierform gehabt haben, mag man nun an ein Schaf- (sub-ovicula) oder Schweine-Opfer denken. Das letztere ist wegen su-bulcus das wahrscheinlichere, wenn man von -bulcus in der Bedeutung ,,Hirt" ausgeht. Aus *bovilcus contrahiert bedeutete -bulcus ursprünglich „der Rinderhirt" (cf. Bovil-lae). Diese Bedeutung blaſste jedoch per Katachresin allmählich so ab, daſs -bulcus allgemeine Bezeichnung für ,,Hirt" wurde und dann nicht bloſs mit bu-, sondern auch mit su- zusammengesetzt wurde: bubulcus, su-bulcus.

So erklären wir auch: būcula ,,Rindchen", z. B. die Kuh des Myro hieſs būcula, ,,Opferkuchen in Rindgestalt", ,,Opferkuchen". Und dies -būcula wurde mit su- zusammengesetzt, um einen Opferkuchen in Schweineform zu bezeichnen. bubīle ,,Rinderstall" enthält in seinem zweiten Teil das Thema bu-, das in unserm ,,Bau" und dem Griechischen *συφεός* ,,Schweinestall" und *φωλεός* ,,Bau wilder Tiere" deutlich zutage tritt. -bīle = *bu͡ile wie fīo = *fu͡io.

Pentheus. Gunther. Gibich.

Die bekannte Zusammenstellung von *θείνω* „schlage", *ἔπεφνον* und *φόνος* mit ahd. gundea „Kampf" führt uns in den dionysischen Mythenkreis zurück. Denn dem Thema gund- mit Dental entspricht im Griechischen entweder *φενθ-* oder *θενθ-*, und beides ist in dem böotischen Pentheus, der nach Hekataeus auch *Τενθεύς* hieſs (Phot.), erhalten. Dieser Widersacher des Dionys ist danach ein „Kämpfer", ein andrer Gundicarius. Wie diesem Chriemhild, die eigne Schwester, das Haupt abschlägt und es bei den Haaren zu dem grimmen Hagen hinträgt, wird Pentheus von Agaue, der eignen Mutter, und ihren Schwestern Jno und Autonoe zerrissen.

---

1) cf. Vf. Etym. Beiträge S. 10.

Dafs in dem Siegfriedmythus Gunther und Hagen gegenüber dem Sonnenheros Siegfried Lucifergestalten seien, habe ich in meinem früheren Programm angedeutet (S. 20, 4). Siegfried wird von Gunther und Hagen getötet wie Kastor von Lynkeus und Idas, wie Baldr von Hödr und Loki. Gunther bezwingt mit erborgter Kraft Brunhild wie Idas Marpessa und Pelops Hippodameia: Lynkeus-Loki und Idas-Hödr sind richtige aemuli solis, d. h. Abendsterngötter. Wie Hödr nach ahd. hadu-, nhd. Hader, Gall. Catu-rix, ist auch Gunther als „Kämpfer“ bezeichnet und ebenso nun auch Pentheus, was für sein Verhältnis zu Dionys (siehe oben S. 27. 28) von Bedeutung ist. Hagen aber ist der „böse“ *κακός (*κάκων).* Und Gibich, Gibeke? Man nimmt Zusammenhang des Namens mit Geb- an, das z. B. in dem Namen Gebhart steckt. Ein solches Geb- entspricht einem griechischen *Χεφ-*, das wir in dem athenischen *Κέφαλος* wiederfinden. Dieser, der Vater Phaethons, der Geliebte Auroras, ist wieder Morgensterngott. So fügen sich Gibich und Gunther Vater und Sohn, in die gleiche Götterreihe ein.

vireo. Iris. Iros.

Ϝίον das „Veilchen“ als die Hauptkranzblume von der W. vi- „winden“ abzuleiten, wie dies z. B. bei Fick I [4], 548 geschieht, geht doch nicht an: sie wäre dann nach ihrer Verwendung und nicht nach ihrer sinnfälligen Eigenart genannt. Viel eher kann sie als **Ϝίσον* zu ahd. wisa und dem lat. víreo = viseo gestellt werden, so dafs die Farbe ihr den Namen gab. Die „grünende“ Wiese, die „bläuliche“ Wiesenblume, auch die norwegische Pflanzenbezeichnung veisa, (mit Anlautdehnung vielleicht auch *ἰός* Grünspan, Rost) zeigen denselben Stamm. Und auf diesen Stamm werden wir auch *ἶρις*, den Regenbogen, Farbenkreis um Mond und andre Gestirne, zurückführen, die „grün- und bläulich, in allen Farben schillernden“ Lichtphänomene. Da *Ϝ* nachgewiesen ist, kann als Grundform *Ϝισ-ρις* angesetzt werden, das dasselbe Suffix wie *ἴδ-ρις ἴϑρις Θάμυρις* hat, und *εἶρις· ἡ ἐκ τοῦ ἡλίου γινομένη ταῖς νεφέλαις χρόα, τὸ καλούμενον τόξον* (Hes.) hat Vokalvorschlag: *ἔϜισ-ρις*. *ἶρις* ist danach nicht der „Streifen“, die „Strafse“, der „Weg“, wie Osthoff es fafste (Archiv f. R. W. XI 44 ff. 50 ff.), sondern die „schillernde“. Und wenn in der Schilderung des Agamemnonpanzers die dargestellten Drachen *ἴρισσιν ἐοικότες* genannt werden, so ist auch hier (*Λ* 27) die Farbe einer der Vergleichungspunkte, wenn auch nicht der einzige; die Drachen sind *κύανεοι*, d. h. eben *ἰοειδεῖς* oder *ἰριώδεις* „blau“.

Die Göttin Iris, als solche z. B. in Delos verehrt, die Gattin des Zephyros, reiht sich somit in die zahlreichen mythi-

schen Namen mit *'Ιο-* ein, wie *'Ιάσων* = der „blaur Ase“, *'Ιόλαος*, dessen Umkehrung *Λά-ιος* und dessen weibliche Kurzform *'Ιόλη* lautet, *'Ιάνθη*, *'Ιόκριτος* u. a. (Fick-Bechtel 129).

Mit Iris ist von jeher der Bettler Iros zusammengestellt worden. Bei der Erklärung dieses Namens ist jedoch nicht bloſs der homerische Landstreicher, der eigentlich *'Αρναῖος* hieſs, zu berücksichtigen, sondern auch der Sohn des Myrmidonen Aktor und der lesbische Iros, von dem Lampetos stammt (St. B.), und für diese ist die Bezeichnung „der buntschimmernde“ gewiſs zutreffender als die „Botengänger“. Diese Deutung Homers steht auf einer Stufe mit der von Odysseus (*τ*, 407) und der sophokleischen des Aias und ist mehr als bewuſstes Wortspiel denn als ernst gemeinte Erklärung anzusehn. Und die Deutung von Maass (siehe Indog. Forsch. I) „der eilende“ führt zur Trennung von *'Ιρος*-*'Ιρις* und *ἶρις* dem Regenbogen.

αἰόλος und verwandte Namen. *αἶα.*

Auch *αἰόλος* kann als *ἀ-Ϝίσολος* (cf. *'Ιόλη*) auf das Thema vis- zurückgeführt werden; denn der Grundbegriff scheint schillernd und flimmernd zu sein, wie er namentlich in den vielfachen Kompositis von *αἰόλος* hervortritt (*αἰολόδειρος*, *αἰολόδερμος*, *αἰολόνωτος*, *αἰολόπεπλος*, *αἰολοχαίτης*, *αἰολόχρως*, auch *αἰολοβρόντης*). Aufs Geistige übertragen ist *αἰόλος* in *αἰολόβουλοι*, *αἰολομήτης*, *αἰολόμυθος*, sowie *αἰόλος* selbst „trügerische“, „gleiſsnerische“, „flunkernde“, „listige“ Ratschläge, Gedanken und Reden bezeichnet (*μηχάνημα Σφιγγὸς αἰολώτερον*, *ψεῦδος* Pind. N. 8, 2, 5). Und *αἰολόμολπος σῦριγξ*, *αἰόλοι ἰαχαὶ συρίγγων* enthalten die Übertragung auf den Klang, chromatische Klänge, eine Klangfarbe. *αἰόλος* beweglich, rasch z. B. *πόδας* und das Verbum *αἰόλλω*, z. B. *υ* 27 „schnell hin- und herbewegen“ verhalten sich zu *αἰόλος* buntschillernd so wie micare schimmern zu micare sich schnell bewegen und *δι*- schimmern zu *δίεμαι* und *διερός*; vergl. auch *ἀργής* und *ἀργός* und unser „flink“, das nach Kluge früher die Bedeutung „glänzend“ gehabt hat. Beides ist eins, Licht und Farbe schnelle Bewegung der Luft, und rasche Bewegung löst Lichtempfindungen aus. In der Sprache ist hier lange Zeit vorher das ausgedrückt, was die Naturforschung erst später bewies; und wenn die alten Erklärer sich darüber stritten, ob in *αἰολοθώρηξ* und *αἰολομίτρης*, in *αἰόλα τεύχεα* u. ä. der Begriff „bunt“ oder der der Bewegung liege, so erscheint uns dieser Streit müſsig: es liegt beides darin, ein Flimmern bei jeder Bewegung, ein rasches Aufzucken, Bewegen und Spielen der Luft. Und der Begriff „eilend“, „hurtig“, den Maass l. l. für die *'Ιρις ὠκέα*, *ταχεῖα* zu Grunde legt, ist auch in *Ϝισ-ρις* bis zu einem gewissen Grade bereits enthalten.

Nun werden wir auch die mythischen Namen, die mit *Αἰολο-* oder Kürzungen davon gebildet sind, verstehn. Aeolus, der König der Winde, der Vater des Salmoneus und Sisyphus (bei Hes. auch *σέσυφος)*, ist wie dieser *αἰολόμητις* und flimmernde Abendsterngottheit, gleich *ἕσπερος, -α* Abendstern und Abendwind. Ebenso Astraeus: „Sterngeflimmer". Der Gemahl der Eos ist Stern- und Windvater zugleich, nach Hes. theog. 376 Vater des Heosphoros und des Zephyros, Boreas und Notos. Vermutlich hat auch Aias, der trotzige Nebenbuhler der großen himmlischen Götter, als einer der vielen Lucifergestalten wie sein Großvater Aiakos seinen Namen von demselben Stamm: „der aufzuckende". Auf Inschriften findet sich freilich *ΑἴϜας* (siehe Kretschmer Gr. Vaseninschr. 48), das aber auf *ἀϜιας* zurückgehen kann (Wackernagel K. Z. 25, 268 und J. Schmidt K. Z. 32, 374 f.). Aiakos ist Hüter der Gerechtigkeit wie *Ἀστραία*, die himmlische Sternjungfrau, eine andere *Δίκη*. (Ov. metam. I 150).

Ihnen stellen sich *Ἀρναία* und *Ἀρναῖος* an die Seite, die wir oben (S. 16. 34) als andre Namen der Penelope und des Iros erwähnten. *Ἀρναῖος* ist in seinem zweiten Teil gradezu = *Ἶρος*. Es deutet auf einen schillernden Widder, wie wir ihn aus der Phrixos- und Atreussage[1]) kennen. *Ἄρνη* aber, die Kurzform, bezeichnet eine Nymphe, die bald Mutter, bald Tochter des Aeolos genannt wird, auch eine Verräterin wie Skylla.

Αἰαία endlich ist Beiname der Medea, Kirke und Kalypso, und der Vater der Medea und Bruder der Kirke, *Αἰήτης*, ist Heliossohn. Für alle diese Lichtgottheiten paßt der Name die „schillernde". Und das Land des Aietes, *Αἶα,* das Gruppe (389) das mythische Land des Sonnenaufgangs nennt, heißt das „Aufzucken". Von *αἶα* Erde ist es zu trennen; denn dieses Nomen mußten wir vielmehr als *ἀϜια* cf. *αὐαίνω* als die „dürre" Erde deuten, sowie terra zu torreo gehört;[2]) cf. *Γραῖα, λαία.*

Ὑάκινθος.

Von demselben Stamme *Ϝίσ-* leitet sich auch die Blume *ὑάκινθος* her; sie hieß ursprünglich die bunte *Ϝί(σ)ακ-ινθος*, woraus *ὑ(σ)άκινθος*, wurde wie *ὕδ(ν)ης· εἰδώς ἔμπειρος* (Hes.) aus *Ϝιδνης*; und der Geliebte des Apoll, der beim Diskusspiel von diesem getötet und dann in die Blume *ὑάκινθος* verwandelt wurde, ist ein „schillernder" Held, ein Sternheros, ein bunter Stern. Der Abendwind *Ζέφυρος* war es, der eifersüchtig auf Apollo den Diskus auf Hyakinth zu schleuderte. Hyacin-

1) *Ἀτρέως ὄμματα* ist sprichwörtliche Wendung für Verbrecheraugen.

2) Vf. l. l. S. 7.

thum comitatur fabula duplex luctum praeferens, eius quem Apollo dilexerat aut ex Aiacis cruore editi, ita discurrentibus venis, ut Graecarum literarum figura *AI* legatur inscriptum, sagte Plin. h. nat. 21, 66. Da wir *Αἴας (Αἶαξ)* oben auf *Ἀϝισαξ* zurückführten, vereinigen sich beide Überlieferungen; die beiden Heroen, deren jäher Tod so beklagt wird, sind *(ἀ)ϝισακ-ινθοι* „bunt-schillernde“. Und daſs man in der Blume die Buchstaben *αι* zu sehen glaubte, ist mit eine Folge der Namensform *αἰακ-ινθος*.

ἰοχέαιρα.

Da in dem Namen der Artemis *ἰοχέαιρα* die Länge des Anlauts auf Dehnung beruhen kann (siehe Ehrlich, Zur Indog. Sprachgesch. 1910 S. 48), gehört auch er hieher. *ὀχεή*, *χειή* (Nic. Th. 79 *χέεια*) ist „Höhle“, *χηραμός* „Höhle“, „Kluft“ und *χηραμίς* eine „flache Muschel“; *χάος* der „Hohlraum“. Sie alle gehen auf ein Thema zurück *(χεϝ-, χαϝ-)*, sowie *Νέαιρα*, *Νηρηίς*, *Ναϊάς*, *νᾶμα* auf ein Thema *σνεϝ-*, *σναϝ-*. Die Höhlung und Wölbung, die Muschelform ist es danach, der die Mondgöttin ihren Beinamen verdankt. Schön heiſst sie die Göttin mit „bläulicher Wölbung“. Nach demselben Stamme ist *Δημήτηρ* *Ἀ-χηρώ* genannt (Hesych.); man denke auch an die Muschel der Aphrodite.

Europa.

Daſs Europa trotz G. Hermann nicht die Göttin mit breitem Gesicht bezeichnet, beweist *εὐρύοπα Ζεύς*: man würde danach eben **Εὐρυώπη* erwarten. Aber *εὐρώεις* heiſst schimmlich, modrig, und *Εὐρώπη* ist die Mondgöttin mit dem vermoderten Gesicht: d. h. schwarzer Mond, Neumond. In der Tat erklärt Hesych *Εὐρώπη* mit *σκοτεινή,* desgl. *εὐρωπόν* mit *σκοτεινόν*, und *εὐρωτίαν* gibt er durch *ἰόν*, *μελανίαν* „Rost, dunkler Fleck“ wieder. Auch die Gemahlin des Atreus, die sonst *Ἀερόπη* d. h. die Dunkle genannt wird, heiſst Europa, desgl. *Δημήτηρ*, gleichsam die dunkle „Dämonenmutter“, und Hera hat den Beinamen *Εὐρωπία* (Hes.): *Εὐρώτας* aber ist der dunkle, modrige, schilfige Fluſs. Vielleicht ist auch der Name der Gorgone Euryale *Εὐρ-υάλη* abzutrennen und als „dunkelschimmernde“ zu deuten; freilich nennt Hes. die Gorgonen *ἁλιάδες*.[1])

---

1) Der andre Name der Europa *Ἑλλωτίς* (auch *Ἑλλωτία*), der zugleich Beiname der Athene ist, erklärt sich am leichtesten aus der Hesychglosse *ἑλλόν· γλαυκόν, χαροπόν.* Auch *Ἀθηνᾶ Ἑλλεσίη* ist die Göttin im grauen Gewande. *ὕεσι· στολή* (Hes.). *ἐλλόν· ἀγαθόν* (Hes.) ist offenbar aus *ἐσ-λόν* assimiliert.

Nach W. Schulze (Berl. phil. Wochenschr. 1890, 1439) beweist die Hesychglosse *ἔρβως· εὐρώς*, daſs das *Ϝ* von *εὐρώς* epenthetisch sei. Danach können wir neben die „dunkle“ Europa den „dunklen“ Zeus setzen; denn *Ἑρυμός* und *Ἔρρος* ist nach Hesych *ὁ Ζεύς* und *ἐρυ(μ)νόν σκοτεινόν*. Der finstere Erebos aber ist = an. rökr.

Eileithyia — Oreithyia.

Zu beachten ist auch die Hesychglosse *εἰλύ· μέλαν*. Bezzenberger B. 27, 164 hat sie zur Erklärung von *ἰλύς* Schlamm herangezogen; wichtiger scheint sie mir zum Verständnis der Geburtsgöttin *Εἰλείθυια*, die sich nun ebenfalls als die „schwarze“ Mond-Göttin, als die „verhüllte“, erweist.[1])

Ganz nahe kommt der *Εἰλείθυια* die *Ὠρείθυια*, die Gemahlin des „gefräſsigen“ Boreas (cf. *βορά*) und nach St. B. die des „dunkeln“ Europos aus Macedonien. Denn nach Hesych ist *ὠρητύς· πήρωσις*, d. h. Schädigung, Verstümmelung, bes. Blindheit. Also *Ὠρείθυια* die „blinde Thyiade“, sowie *Ὠρωπός* = *Εὔρωπός* (siehe ebenfalls St. B.).

Rhadamanthys.

Rhadamanthys, der Sohn des Zeus und der Europa und Bruder des Minos, ist wie dieser und Aeakus Richter in der Unterwelt, ein schwarzer Fürst der Schatten. Dem deutschen swart- entspricht im Lateinischen sordidus, im Griechischen würde ein *σϜαρδ-* anzusetzen sein, das zu *Ϝαρδ-* und mit Metathesis zu *Ϝραδ-* wurde. Ersteres steckt in den Hesychglossen *ἄρδα· μολυσμός* und *(ἄ)ρδαλος· μόλυσμα* (Schmutz). *Ἄρδαλος* heiſst auch ein Sohn des Hephästos, der den Musen (*Ἀρδαλίδες*) in Troezen ein Heiligtum weihte. *Ἄρδαλος* = schwarz ist eine passende Bezeichnung für den Schmiedegott mit den schwarzen Händen und schwarzem Gesicht, so wie wir oben den Vulcanus Mulciber hatten. *(σ)Ϝραδα-* mit *-μανθος* zusammengesetzt, das in *Ἐρύμανθος* vorliegt, gibt **Ῥαδά-μανθος*, neben dem *Ῥαδάμανθυς* steht, wie *Φόρκυς* neben *Φόρκος*. Danach ist Rhadamanthys der „Schwarze“ und nicht der Rutenschwinger; eher könnte es der „aufsprieſsende“ (Hes. *ῥάδαμον· βλαστόν; ῥαδαμεῖ βλαστάνει)* sein, was aber für den Unterweltsrichter nicht zu passen scheint. Wir können noch einen Schritt weiter gehn und das *-μανθυς* als stammgleich dem germ. mund. f. (die Hand), unserm „vormund, mundschaft“ an die Seite stellen und haben dann in Rhadamanthys den Totenrichter mit der „schwarzen Hand“. Nach der

---

1) Vf. 1. 1. 9.

Hand sind vorzugsweise Natur-Riesen, wie die Hekatoncheiren, der eine derselben, Gyes, und der Kentaur Cheiron genannt, alles Sturm- und Gewölkdämonen.

Doch auch an die Daktyloi denke man, die „Däumlinge“ der phrygischen und kretischen Sage, jene kunst- und fingerfertigen Diener der Rhea-Kybele und Genossen der *Κούρητες*, die wie die Blitze schmiedenden Kyklopen ihre Urbilder gewiſs auch am Wolkenhimmel gehabt haben. *Ῥοδοδάκτυλος* heiſst Eos und sicher doch nach den rosig gefärbten langgestreckten Wolken, die bald wie einzelne Finger, bald wie eine ganze Hand erscheinen; im deutschen Sprichwort heiſst es: Morgenstunde hat Gold im Munde: d. h. in der Mund, der Hand.

Palici.

Auch die Zwillingssöhne des Zeus, die *Παλῖκοί*, bei denen man an den vulkanischen Zwillingsseen Delli Eide (Schwurordale) leistete, können nach der Hand (*παλάμη*) oder nach dem Finger (slav. palĭcĭ Daumen, russ. pálec Finger cf. Bezzenberger B 16, 120) genannt sein. Der zweite Teil des Wortes enthält den Stamm *ἰκ-*, der aus den Verben *ἵκω εἴκω προΐσσομαι* (*προτείνω χεῖρα καὶ προΐσσομαι*) bekannt ist und im Lit. sěkiu strecke die Hand aus, schwöre wiederkehrt. Die „fingerausstreckenden“ ist für die Schwurdämonen in der Tat eine treffende Bezeichnung, die aber auch auf die Geister jener vulkanischen Seen, auf die Söhne des Hephäst (das sind sie nach St. B., s. M. L. s. v. *Παλῖκοί*) paſst. Die Nebel und Dämpfe, die aus den Seen aufsteigen, recken gleichsam ihre Finger empor, langen und gelangen nach dem Himmel. Siehe noch Liebrecht zur Volkskunde 490. 491, der von ihrer „Fingergeburt“ handelt. Übrigens sind die *Δέ(ι)λλοι* die „quellenden“: ahd. quëllan geht auf eine W. g(u)el zurück, die im Gr. *δελ-* heiſsen muss und die Fick I[4] 404 nicht bloſs in *δέλλειν* = *βάλλειν*, sondern auch in *βλύειν* wiederfindet; die vulkanischen Seen sind die emporquellenden, *βράζοντες*, ebullientes (Macr. Sat. V 19).

ianua. Janus.

Daſs die einzelnen Teile des antiken Hauses mit denselben Worten und Stämmen bezeichnet wurden wie Teile des menschlichen Körpers, ist bekannt. Auſser den alae (Achselhöhlen) sind besonders die fauces und das os-tium, aber auch die cardines zu beachten, gleichsam „Schlund“, „Kehle“, „Mund“ und „Herzklappen“ des Hauskörpers. alveus (Wasserbecken, Bassin) gehört zu alvus „Bauch“, „Becken“, solum (Grund und Boden) zu solea die „Sohle“, Sandale. Vergl. auch pes bei Varro L L V 95. Ebenso bezeichnet im Griechischen *κμέλεθρον* Dach und Schädel, *ἀγκών* Ellenbogen

und Mauerbiegung, *ἀντηρίδες* Fensteröffnungen und Nüstern, *ἀκρωτήριον* Giebel, aber auch Nasen und Ohren, und *κεφαλή* und Giebel sind höchstwahrscheinlich stammverwandt (Fick I[4] 415); *ὑπερῷον* heifst „Söller“, *ὑπερῴα* „Gaumen“, und wir sprechen noch von der Front oder Fassade eines Hauses, vom Auge und vom Nabel einer Kuppel. *παρωτίς* der „Kragstein“ bezeichnet eigentlich die „Drüse“ am Ohr, und besonders berühmt ist das „Ohr des Dionysius“. *ὀφθαλμός* erklärt Brugmann (Sitz. Sächs. Ges. 1897, 32 ff.) aus *ὀπ-* und *θάλαμος*. *ὀπή* gleichsam „das Auge“, die „Leuchte“, lumen, ist eine Öffnung im Dach, Fensteröffnung und kleine Tür (*θυρίς*).[1])

Danach kann auch ianua die Tür sehr gut als Leuchte, als das Auge, als Lichtloch bezeichnet sein, und der so lebhafte Streit, ob Janus der personifizierte Torbogen oder Lichtgottheit sei, ist im Grunde gegenstandslos. Diānus steht C. J. L. V 783. Man braucht sich nur den Eingang einer gewölbten Grotte vorzustellen — und Grotten waren die ältesten Wohnungen —, so hat man ianus „Lichtwölbung“, „Lichtloch“, „Lichttor“: *ὀπή*.

Janus matutinus, ianua matutina heifst *ὀπὴ ἑῴα* (leuchtendes) Morgenauge, lichtes Morgentor, leuchtender Morgen, Morgenleuchte; Janus Patulcius der „lichte“ Öffner, Janus Clusius der „Lichtschliefser“; er ist Claviger (z. B. Ov. fast. I 228). Nach Verg. Aen. I 374 diem clauso componet Vesper Olympo schliefst der Abendstern den Lichthimmel zu; wir werden folgerichtig Janus Clusius als den Abendstern und Janus Matutinus als den Morgenstern auffassen. Beide sind gemini oder vielmehr der eine Janus, der e i n e Stern geminus.

Die Schlüssel des Hades hat nach Apollod. III 126, 10 Aiakos, und *κληδοῦχος* der Aphrodite ist Eros, der Hera Io (cf. auch Paus. V 20).

Vesta. *ἑστία*. *ἐσχάρα*.

Janus und Vesta bilden ein Götterpaar, wie denn nach uralter Sacralvorschrift bei Götteranrufungen Janus den Anfang und Vesta den Schlufs machen mufs.[2]) Daher wird die Auffassung der Vesta der des Janus entsprechen müssen. Vesta heifst „Gegenstätte“, wie Vedjovis „Gegenzeus“, ve-stigium „Gegensohle“ (Abdruck der Sohle), ve-stibulum gegenüberliegende

1) Umgekehrt ist der Vergleich des Menschen mit einem Hause, seines Kopfes mit einem Oberstübchen oder einem „Dache“ u. ä. derart unserer Sprache sehr geläufig (S p r a c h e c k e des allgemeinen deutschen Sprachvereins). Ähnliche Übereinstimmungen zeigen sich zwischen Schiffs- und Körperteilen, wie denn Schiffe in der ältesten und in der neuesten Zeit Wohnungen der Menschen sind. alveos navium pro tuguriis habuere (Sall. Jug. 18, 5).

2) Wissowa 20.

Halle (stabulum); Ve-sta bezeichnet den Westen gegenüber dem Janus, auch unser West ist Zusammensetzung von ve- und sed-.[1]) Ein Wahrzeichen des westlichen Himmels ist der Abendstern; an ihn wie an die untergehende Sonne mag der Italiker gedacht haben, wenn er die Vesta anrief. Vesta ist Abendgöttin, Westgöttin, sowie Janus Morgengott und Morgenstern.[2])

Noch enger wird die Verwandtschaft von Ve-sta und unserm „West", wenn wir ein ursprüngliches Ve-sd-ta ansetzen. Das Griechische *ἑστία* Herd, Altar kann wenigstens als *ἕδτια*, als *ἕδρα θεᾶς* aufgefaſst werden; Aesch. u. a. brauchen *θεῶν ἕδραι* für *βωμοί* (Ag. 596. Suppl. 413). Ebenso stellt sich *ἱστία* zu *ἵζω* und *ἱδρύω*; denn *ἱδρύματα* sind ebenfalls mit *βωμοί* zusammengestellt, z. B. Aesch. Ag. 513. Auch *θῶκος* und *θᾶκος* werden vom Altar gebraucht. *Ϝιστία* aber, das allerdings von Solmsen (Unters. 191 ff. 213 ff.) bestritten ward, wäre gewissermaſsen Gegensatz zu *ἄϊστος*, das wieder auf *Ἥφαιστος* reimt, und hieſse nicht Feuerstätte, sondern Feuerschein. Über Beziehungen der *Ἑστία* zu *Ἥφαιστος* siehe Roscher M. L. I 2608. *Ἑστία* als Göttin ist die „Sitzende".

ἐσχάρα fassen wir am besten als **σεσχ-αρα* d. h. „Behälter" für das Feuer, für die Kohlen auf. *πυρὸς ἐσχάρα* sagt Homer z. B. K 418, *ἐπ' ἐσχάρᾳ πυρὸς* Aesch. Eum. 108. Und *ἐσχάριον* bezeichnet bei Athen. V. 204c auch ein „Gerüst, um Schiffe ins Meer zu lassen", ähnlich den *ἔχματα νηῶν* Ξ 410 = *ἐρείσματα*, überhaupt jedes Behältnis und Gestell. Das Suffix ist dasselbe wie in *νεαρός*, dessen Oxytonierung sich in *ἐσχαρός* (Hes. ein „Fisch" !) wiederfindet, und das ganze Wort gleichsam ein redupliciertes *ἐχυρά*. *ἐσχάρα* „Schorf" (*ἐσχάρωμα*, *ἐσχαρωτικός* u. a.) wird man allerdings von *ἐσχάρα* „Kohlenbecken" trennen müssen. Gehören jene Worte zu *ἄχωρ(α)*, *ἄχορα*, *ἀχώρ*, die auch Schorf bedeuten?

atrium.

Im aisl. heiſst ōđal „Erbsitz" „väterliches Gut" und im got. haimōþli (st. n.) *ἀγρός*. Mit Recht hat Schrader diese Worte an das Kosewort atta = Vater (Lat. Gr. Got.) angelehnt, von dem auch die lat. Eigennamen Atta (Schulze 420), Attus u. a. abzuleiten sind. Ins Lat. übertragen geben ōđal und -oþli *atlum, atlium, und wenn wir statt des l-suffixes ein r-suffix annehmen, atrium, eine Bildung wie patrium. Danach erkennen wir in atrium die „väterliche Halle", den „Ahnensaal", den „Erbsitz", wie denn auch in den alae desselben die Ahnenbilder

1) Verf. l. l. 28.

2) Nicht bloſs am Himmel stehen sich Janus und Vesta gegenüber, sondern auch auf Erden. Der Lichtöffnung, der Tür gegenüber befindet sich die Herdflamme, Vestas heilige Gabe.

aufbewahrt wurden. Eine ähnliche Ableitung für etr. atar finde ich bei Zimmermann BB. 29, 276. Bemerkt sei noch, daſs der Name Atilius Regulus fast ganz dem germanischen Udalrīh, Ulrich gleichgesetzt werden kann.

βασιλεύς.

βασιλεύς der „König“ erklärt sich leicht, wenn wir es als ein uraltes Wort aus der Zeit des Jägerlebens, als einen Jagdausdruck auffassen, der in spätere Zeiten übernommen, auf andre Kulturverhältnisse übertragen ist. Der Jagdkönig pflegte und pflegt auch noch seinen Fuſs auf die Beute, auf das erlegte Tier zu setzen: zum Zeichen seines Sieges; er pflegte auf die Beute hinaufzutreten: *βαίνειν (ἐπὶ) τὴν λεϜίαν;* er war der *βασι-λεϜς*! „Seinen Fuſs auf den Nacken des Besiegten setzen“ ist bis heute eine Bezeichnuug für Bezwingung und Herrschaft, Lat. imponere pedem super cervicem iacenti, z. B. Curtius 9, 29. Nachdem Odysseus auf dem Eiland der Kirke den Hirsch erlegt hat, tritt er ihm auf den Leib (κ 164): *τῷ δ' ἐγὼ ἐμβαίνων δόρυ χάλκεον ἐξ ὠτειλῆς εἰρυσάμην.*

An der Stelle Hesiods, die Einfluſs und Ansehn eines Königs schildert, heiſst es Theog. 91: *ἐρχόμενον δ' ἀν' ἀγῶνα θεὸν ὣς ἱλάσκονται αἰδοῖ μειλιχίῃ, μετὰ δὲ πρέπει ἀγρομένοισιν.*

Da *ἀγών* von *ἄγω* (das Wild „treiben“) herkommt und *ἀγρόμενος* mit *ἄγρα* „Jagd“, *ἀγρε(ύ)ω* „jagen“ zusammenhängt, haben wir hier das Bild eines zur Treibjagd ausziehenden *βασιλεύς* in seiner ursprünglichen Bedeutung. Die *ἀγρόμενοι* sind die sich sammelnden Jäger, die *λαοί* die „erbeutenden“ *(λαϜοί* cf. *λεία)*, *λήιτον* dor. *λάιτον*, das mit *ἀρχεῖον* „Herrscherhaus“ erklärt wird, das „Beutehaus“, der Sammelplatz der Jäger. Auch *ἡγεμών* ist Jagdausdruck, denn es heiſst der „Spürer“ (cf. sagire), und folgerichtig wird *ληιτιαί* mit *ἡγεμονίαι*, die Beutezüge als Aufspürungszüge erklärt (Hes.).

Nach dem Lexikon des Hesych war *μα-τίς* ein andrer Ausdruck für *βασιλεύς*. Nun heiſst aber *ματήρ* nach demselben Hesych *ἐρευνητής*, und *ἴχνια ἐρευνᾶν* ist, z. B. Od. 19, 436, die Fährte des Wildes aufspüren. So haben wir auch hier einen Jagdausdruck und eine Bestätigung der (Be)deutung von *βασιλεύς* als Jagdkönig. Die stammverwandten Nomina *μάστροι (παρὰ Ῥοδίοις βουλευταί)*, *μαστρίαι (αἱ τῶν ἀρχόντων εὔθυναι)* sind ebenfalls Bezeichnungen für staatliche Behörden, siehe Prellwitz s. v. *μαίομαι* und *ματεύω*.

Die Hesychglosse *πέρραμος· βασιλεύς* wird wie *περίοχος πέρροχος* erklärt, gleichsam primus, princeps. Stellen wir es jedoch zu *πείρω*, so haben wir auch hier einen Sieger beim Jagdzuge, den, der das Wild durchbohrt. *περγαμος = πείρων.*

Odysseus an der oben angeführten Stelle ist *πέρραμος* und *βασιλεύς* zugleich. *ἄναξ (Ϝάναξ)*, das nach aind. vanati „gewinnt“, „liebt“, „überwältigt“,[1]) den Sieger bezeichnet, führt mitten in die Götterlehre hinein. Nicht bloſs Kastor und Pollux, sondern auch Apollo und Asklepios, Poseidon und Hades (Hes. sc. H.) werden *ἄνακες*, *ἄναξ* genannt, und desgleichen *Δημήτηρ ἄνασσα*. Sie sind gleichsam die Wanen des Olymp, während *Ἰάσων* einer der Asen war. Man denke auch an Astyanax als den „Schirmherrn“ der Stadt: W. Schulze Berl. phil. Wochenschrift 1890. 1502 f.

ϑέλγειν. indulgere.

ϑέλγειν heiſst bezaubern, begütigen, betören. Dazu stellt sich aus dem Lateinischen das Kompositum in-dulg-eo, das „willfährig, ergeben und nachsichtig sein“ bedeutet: d. h. beschwigtigt sein, begütigt sein. Das Verbum nach der zweiten drückt das Resultat zu einem entsprechenden *dhulg-ēre = *ϑέλγειν* aus, wie pendēre das zu pendere, possidēre das zu possidere, rigēre zu regere u. a. m. Das Lat. u aber gegenüber Gr. *ε* ist dasselbe wie das von mulgeo = *ἀ-μέλγειν* und das von promulgare. Aus dem germ. Sprachgebiet gehört vielleicht ahd. tol, das besonders aus den Zusammensetzungen Dollwasser, Tollkirsche u. a. bekannt ist, hieher. aisl. dul „Einbildung“, ahd. gitwola „Betörung, Ketzerei“, gitwëlan „betäubt werden“ kommen dem Begriffe von indulgeo und *ϑέλγειν* ganz nahe.

ἑορτή.

ὀρτή, *ἔροτις ἕορτις*, *ἐροτή* „Fest“ mit ai. vratám Satzung, Gottesdienst, Gelübde, ab. urvāta (urvāiti) Übereinkunft, Gesetz zusammenzustellen empfiehlt sich weniger als die Deutung: „Jahresfest“, „heilige, rechte Zeit“ von *ὥρα*, got. jēr, Hes. *ὧρος· ἐνιαυτός: ϳεϳορτη*, *ϳορτη*, *ειορτις* und mit Umstellung *ἔροτις*. Auch das osk. akn- heiſst Jahr und Fest; ähnliche Bedeutungsübergänge führt Brugmann J. F. 17, 492, z. B. aus dem serb. an.

καιρός. caerimonia.

Die Wahrnehmung und richtige Einhaltung der Festzeiten ist ein wesentlicher Teil des Gottesdienstes. Daher kann caerimonia an Gr. *καιρός* „die rechte Zeit“, aber auch „das rechte

---

1) Ist Inuus, *Αἰνείας (αἴνιππος)* mit Skr. inóti ínvati „bezwingt“ vereinbar? Ehrlich zur indog. Sprachgeschichte Kgsbg. 1910 S. 76 stellt Īnuus als Grundwort zu inuleus. Doch steht bei Verg. Aen. VI 775 Inui mit kurzem I.

Maſs“, „Gebühr“ angelehnt werden. caerimonia (cf. alimonia, castimonia, aegrimonia, querimonia u. a.) ist gleichsam *καιροφυλακία, καιροτηρεῖν:* Beobachtung der „rechten“ Zeiten und gebührenden Opfer und Kulte.

In dem Epigramm von dem listigen Raben, dem *λάτρις* Apollos, heiſst es (Bian. 4. Anth. 9, 272): *Φοῖβε, σὺ δ' εἰς τέχνην ὄρνιν ἐκαιρομάνεις.* So isoliert dieses *ἐκαιρομάνεις* dasteht, ist doch kein Grund zur Änderung der Stelle — man wollte *ἐκαιρονόμεις* lesen. Mag man an *μένω* denken oder an *μέμα-μεν* oder an die Participialendung *-μένος*, jedenfalls kehren in dem vorauszusetzenden Nomen **καιρομανία* die beiden Bestandteile von caerimonia in auffälliger Weise wieder.

augur. verrunco.

grātus wird längst nicht mehr zu Gr. *χαίρειν* und den verw. gestellt, sondern zu aind. gūrtíḥ Lob, gūrtáḥ willkommen, gṛṇāti lobt, kündigt an, lit. giriù loben, rühmen, denen noch ähnliche Worte aus dem avest. gegenüberstehn. Dieser Begriff der lobenden und gelobenden Verkündigung paſst nun vorzüglich zu augures („antiqui auger et augeratus . . . dicebant“ Prisc.), die eben die Vogel- und zeichenkünder waren. augures ave gratantur. Aus dem Griechischen stehen ihnen die *βραβεῖς* (die Ordner von Kampfspielen, Schiedsrichter, Heerführer) am nächsten, denn gṛgeus (mit redupl. intestina) ergibt *βραβεύς.* Es sind Sieg- und Preisverkünder, Rechtsverkünder.

Der Wurzel gu͡er kann andrerseits im Lateinischen anlautend ver- entsprechen, das mit R-Erweiterung in verruncare „gesegnet sein“ vorliegt: quae in meo imperio gesta sunt, geruntur postque gerentur, ea mihi . . . bene verruncent (Liv. 29, 27, 2) = grata sint. Das Kompositum averruncare aber in seiner trans. Bedeutung, z. B. deum iram averrunco, heiſst den Zorn der Götter weg„beten“, weg„preisen“, gleichsam deprecari.

provincia.

Auf jenes prōv-, das in germ. frowa, got. frauja „Herr“ und Frô, dem Gotte, steckt, ist von J. Schmidt u. a. das lat. provincia zurückgeführt worden, das „Herrscher“-gewalt, „Herrscher“-bezirk bedeutet haben soll. Es gab jedoch nach Festus (578 Ponor) auch ein vinciam, das mit continentem erklärt wird, und danach ist das Kompositum provincia das überseeische Gebiet, das vor dem italischen Festlande, auſserhalb desselben liegt — daher die Glosse IV 382, 10 provincia regio pontus pelago (??) — oder es bezeichnete in noch weiterem Sinne alles ferner liegende Land vor den Stadtgrenzen; denn continens heiſst ja nicht bloſs „Festland“, sondern auch „angrenzend“, „nahe-

liegend". Ob jenes vincia zu vīcus (aind. viçpátiḥ) „Gemeinde", „Weichbild" gehört, bleibe unentschieden. Jedenfalls ist provincia stets der Gegensatz zu dem für sich abgeschlossenen Stadtgebiet (continens!), sowie profānus Gegensatz zu fānum.

Roma quadrata.

Und was bedeutet Rom? Trotz aller Vorsicht und Zurückhaltung, zu der die Worte W. Schulzes in seiner Geschichte lateinischer Eigennamen mahnen (S. 579), sei die Frage doch noch einmal aufgeworfen. Eine der ältesten Bezeichnungen der Stadt scheint Roma quadrata gewesen zu sein (Fest. 346), das viereckige Rom. Nun heiſst gleichseitiges Viereck *ῥόμβος:* dasselbe Wort, das einen „Kreisel", eine „Umdrehung" bezeichnet und von *ῥέμβειν* „umdrehen" herkommt. Dieses *Ϝρέμβειν* gehört wahrscheinlich mit vergere zusammen, indem g und *β* = gu̯- sind, und zu verg- stellen sich ai. vrajáḥ „Pferch", vr̥jánam „Einhegung, Hof", *ὀρχάνη* „Zaun", ap. vardana „Gemeinwesen" und andre Worte aus den verwandten Sprachen, deren gemeinsamer Begriff „umkreisen", „Umkreis" „umbiegen", „mit Flechtwerk umgeben" ist. Ein vrog-(s)ma aber gibt Rōma, wie exāmen, iūmentum u. v. a. und bezüglich des Anlauts rīdeo (ai. vrīḍyati) rīca u. a. beweisen. Danach ist Roma die „Umfriedigung", ein „Hof", ein town, ein „Orchomenos", ein „Vergae" der Latiner oder Etrurier und in Roma quadrata dieser Begriff nur näher präzisiert und aufgefrischt gewesen: es war eine an allen Ecken abgeschlossene Einzäunung, Kreis und Karré zugleich. cf. orbis.

Remus. Rea.

Die Erklärung von Remus gestaltet sich sehr einfach, wenn man die Glosse remillus repandus d. h. zurückgebogen, gekrümmt (Corp. Gl. L. VII 196) heranzieht. Auch remus, das Grundwort zu diesem Deminutivum remillus, muſs „gekrümmt", „gebogen" bedeuten. Die weitverbreitete Sage von der Aussetzung eines oder mehrerer Fürstenkinder und ihrer wunderbaren Errettung, wie sie auch von Romulus und Remus erzählt wurde, ist im wesentlichen Mondsage und Remus danach Mondheros. Dazu paſst die Bezeichnung repandus vortrefflich; der Zwillingsbruder Romulus ist nach den vorangehenden Ausführungen der „umgebogene", der „Umkreis". Quirinus, der andere Name für Romulus, aber kann, wie Verf. schon früher andeutete,[1]) mit curvus verwandt sein und die Mondkurve bezeichnen.

Ob und wie Remus, remillus mit der Präposition re- zusammenhängt, bleibe dahingestellt. Sowie opācus, das deutsche

1) l. l. 5. 9.

„Abend“, lat. prōnus und summus, auch der Komparativ deterior den Präpositionen op-, ap-, pro-, sub-, de- gegenüberstehn, könnte man auch re (red- ist eine Nebenform dazu) als Stamm zu re-mus ansehn. Dann ist auch die Mutter Rea die „zurückgebogene“, eben die Mondgöttin, die ja auch Dea Panda heiſst.

debilis.

Auch dē-bilis schwach wird am einfachsten als Präposition de- mit dem Suffix -bilis angesehn, das seinerseits mit fio zusammenhängt; „abwärts sich entwickelnd“, „abnehmend“, „schwächer werdend“ ist der Grundbegriff von de-bilis, zu dem dē-terior und de-terrimus Steigerungsformen sind.

febris. februa.

Lat. fiber (auch feber), lit. bēbrus, ahd. bibar werden allgemein als reduplicierte Nomina mit der Bedeutung „der Braune“ aufgefaſst. Der Stamm lautete bhru- oder bher- und liegt auch in *φρύ-νη*, *φρῦ-νος* (Kröte) und unserem brūn (braun) vor. Nach diesem Muster werden wir auch in fe-bris Fieber ein redupliciertes *fris sehn, mag dieser Stamm nun dem Griechischen *ϑερ-* oder dem lat. ferv- entsprechen. Fervor febris z. B. steht bei Plinius; *ϑερμαίνειν* aber wird bei den medizinischen Schriftstellern von der Fieberhitze gebraucht und *ϑέρμαι* geradezu *ὁ πυρετός* erklärt; *ϑέρος*, die Sommersglut, ist die Fieberzeit und febris die innere Glut, formus aber heiſst „heiſs“.

Aber auch die februa, die purgamina und piamina (Ov. fast II 20 ff), nach denen der Monat Februarius genannt ist, erscheinen uns nun als *fe-frua, und dieser Bildung wieder kann das Griechische *φορυτός*, vielleicht auch das deutsche burre, an die Seite gestellt werden. Nach Ovid (siehe auch Fast. IV 726) bestanden die februa aus Wolle, secta pellis, dürrem Spelt, Bohnenstroh, Fichten- und anderen Reisern und dienten zur Reinigung sowohl von Haus und Hof und Flur, als auch von Leib und Seele (domus versae; solum; tempora, corpora). *φορυ-τός* aber heiſst Spreu, Reisig, dürres Strauchwerk, ausgedroschene Hülsen, Stroh, Binsengeflecht und burre Wollkraut, Scherwolle: alles zum Wischen, Abstäuben, Reiben und Klopfen gebrauchte Massen, die selber zerrieben und bröcklig und durcheinander gewischt sind. Am nächsten steht daher den februa das lat. Verbum friare reiben, das man aber nicht aus *mriare erklären darf. (Siehe Wiedemann, BB. 28, 35). Juno Februlis rückt so nahe an Venus Frutis heran cf. frictrix!

Picumnus.

Das Ausfegen und Ausstäuben der Häuser, sei es ein Sterbehaus, sei es das einer Wöchnerin, wird oft erwähnt. Nach Aug. de civ. 6, 9 gingen des Nachts drei Männer um das Haus einer Wöchnerin, der eine hieb mit einem Beile in die Schwelle, der zweite stiefs mit der Mörserkeule darauf, der dritte kehrte sie mit einem Besen: und diesen Ceremonien entsprachen die drei Gottheiten Intercidona, Pilumnus und Deverra. Des Pilumnus Bruder war Picumnus (oder Pitumnus wie autumnus neben auctumnus), der auch Sterquilinus und Stercutius genannt wurde. Beiden Brüdern wurde im Hause ein Bett aufgestellt, bis das neugeborene Kind vom Vater anerkannt und für rein erklärt ward. So wurde in Norwegen für den Gardsvor auf dem Boden ein sauber gemachtes Bett, in dem niemand liegen durfte, hergerichtet, siehe E. H. Meyer S. 214, 15. Sterquilinus kann wie in-quilinus und es-quilinus Zusammensetzung mit -quel (cf. colere) sein und „Streuwart", „Lagerbereiter" bedeuten, Picumnus aber mit mhd. vëgen, „fegen", aisl. fāga faegja „putzen" zusammenhängen, indem der Wurzel pak-pĕk- ein peik- gegenüberstand: cf. sīca gegenüber seco, secūris,[1]) ahd. saga Säge. Dann erweist sich Picumnus als ein Deverrus (als ein richtiger Bruder des Pilumnus), als ein Naturgott, der Feld und Hof und Stall, Haus und Ehegemach ausfegt, reinigt, Streu bereitet, Dung streut (Stercutius).

lupa. Lupercus.

Dafs lupa „meretrix" mit lupa „Wölfin" identisch sei, ist nach Walde wegen des ganz dunkelen Bedeutungsverhältnisses „nicht sicher". Viel wahrscheinlicher ist, dafs die meretrices nach der Wollust und Lüsternheit, a voluptate genannt seien: volup aber, das wir in unserm „Wollen", in dem griechischen *ἔλπομαι ἐπιέλπομαι ἐέλπομαι* wiederfinden, ergibt die Schwundstufe v̥lup, wozu (v)lupa das feminine Nomen ist: so steht das lat. lupus, das griech. *λύκος* unserm „Wolf" und dem lit. vilkas (idg.: u̯l̥qu̯os) gegenüber, so lāna dem ahd. wolla, dem lit. vílna: ja nach Hes. gibt es ein *λυπτά* (?)[2]) in dem Sinne von *ἑταίρα,* das ebenfalls auf vl̥p- zurückgeht. lupa heifst also die „wollüstige", lupānar das „Lusthaus". Ob auch Lupercus damit zusammenhängt?

---

1) Im Lit. heifst Axt kir̃-vis. Ist das gleiche Thema in securis enthalten, das dann aus sece-curis vereinfacht wäre!

2) Die Endung ist freilich verderbt. Vgl. auch Dion. Hal. I 84.

Faunus Lupercus. Favonius.

Faunus, der, nach seinem Heiligtum Lupercal zu schliefsen, den Beinamen Lupercus gehabt hat, ist nach der Zeugunglust genannt: denn in Fau-nus steckt der Stamm von fui, futūrus, Gr. *φύω*, dessen Steigerung fau- auch in fav-eo, fau-tor und Favonius enthalten ist. faveo tibi bedeutet „ich wünsche dir Wachstum und Gedeihn“, favete (linguis) „lasset gedeihen, störet nicht das Gedeihen!“ Favonius ist der Westwind als der „gedeihliche“, der das Wachstum, die Vegetation befördert, endlich Faunus der Gott des Wachsens und Werdens in der „Zeugemutter“ Natur, der Gott des Gedeihens in Wald und Flur. Mit unseren Waldschraten hat er die Lüsternheit und den ungebändigten Zeugungstrieb gemeinsam, und daher wäre der „Wollüstige“ vlupercus eine angemessene Bezeichnung für ihn. Und wenn die Wölfin, die Romulus und Remus säugte, wirklich luperca genannt wurde (Arn. IV 3, cf. Lact. I 20, 2) mag auch sie als die Volupia[1]) gedacht sein. Acca Larentia wenigstens, die Romulus und Remus erzogen haben soll, ist überzeugend als die las-cīva *(λιλαιομένη)* gedeutet worden von Ehrlich (K. Z. 41, 295 ff.). Für die Suffixbildung vergleiche man nov-erca, auch altercari und den Namen Volturcius; der verwandte Stamm des Griech. *Ϝελπ-* hat in *ἐλπωρή* auch eine r-Erweiterung, so wie *θάλπος* in *θαλπωρή* und wie nach Phot. dem *νέος* ein *νέωρος* gegenübersteht; vielleicht ist in *ὀπώρα* das *-ωρα* auch nur Suffix.

Luperci.

Die Priester des Faunus, die Luperci genannt wurden, jene Jünglinge, die, die Lenden mit einem Bocksfell umgürtet, von dem Lupercal aus durch die Stadt liefen und u. a. die begegnenden Frauen, die sich Kindersegen wünschten, mit heiligen Riemen schlugen (februa), sind auch von Deubner noch als die „Wolfabwehrer“ erklärt worden (A. R. W. 1910). Sie stellen sich uns nun als die Wunsch-Priester (vluperci) dar, die das Begehren und Wünschen (voluptatem) der Gemeinde und der einzelnen, bes. nach der vegetativen Seite hin, durch alte Riten zum Ausdruck brachten: Riten, in denen sie sich selber und den Andächtigen als Ebenbilder ihres Gottes erschienen. Mit der Wünschelrute laufen diese „Wünschepriester“ die heimatliche Mark ab, mit ihren Hieben die Dämonen verjagend. Fruchtbarkeit für Feld und Flur, für Mensch und Tier w ü n s c h t e n sie nicht blofs herbei, sondern suchten sie auch durch Zauber

---

1) Varro LL. 5, 34. Die von Lactantius mit der Lupa zusammen genannte Faula geht wieder auf den Stamm fu- zurück.

herbeizuführen. Möglich, dafs in ihrem Namen ihre Zauberkraft mit ausgedrückt war. Denn luperci kann auch aus vlupi-perci vereinfacht sein: pariebant cupita, ἐλπόμενα πορόντες.

Πάν. Παιάν.

Auch der arkadische Faunus scheint nach der Zeugung (W. πυ-) genannt zu sein. An den indischen Pūshan anknüpfend stellte ich als Grundform des Namens ΠαϜσαν auf (l. l. S. 11), und durch W. Schulze ist dies (K. Z. 42, 81. 374) bestätigt worden. Nach ihm haben wir Πᾶυσων anzusetzen.

Es liegt nahe, auf dieselbe Wurzel pu- auch den heilenden Παιάν Παιών Παιήων zurückzuführen, den Vater des Asklepios und Abkömmling des Helios, den Arzt der Götter und Gott der Ärzte, aber auch Beiname des Apollo, Dionysus, Zeus u. a. Heilen, beleben und wärmen, Gedeihen und Lebenskraft verleihen sind verwandte Begriffe, wie unser „erquicken" gegenüber vivere und βιόω, wie ἰάομαι, ἰαίνω, auch foveo und θάλπω dartun. ΠαϜσαν und ΠαϜ(σ)ιαν, Παών und Παιών, die nur um ein Jota verschieden sind, sind beide faventes, φύοντες. Wir haben in dem Πα-ιάν einen Wortschlufs vor uns, wie er vorzugsweise in Völkernamen sich findet, bei den Αἰνιᾶνες, Ἀγριᾶνες, Φοιτιᾶνες, neben denen Formen auf -ιεύς sich finden wie Ἀγριεῖς, Φοιτιεῖς. So wie wir diese zwar zunächst an die Nomina Αἰνία, Ἀγρίαι, Φοιτίαι anknüpfen, aber doch von den Verbalstämmen αἰν (cf. Ζεὺς Αἰνή(σ)ιος, Αἰνεύς: Apollos und Stilbes Sohn!) φοιτ- ἀγρ- nicht trennen, so erklären wir auch Πα-ιάν (über *ΠαϜία) von Παυ- zeugen aus als den Wachstum und Lebenskraft verleihenden Gott. In der Form Παιών fällt der Name des Gottes mit dem des Stammhelden der Παίονες (Hes. Παίωνες) bis auf den Accent zusammen. Das oben angesetzte *παϜ-ια existiert zwar nicht, wohl aber ποϜία = ποία lit. pẽwa „Wiese" = die wachsende". Sie steht der unfruchtbaren Steppe gegenüber. Anders Schulze quaest. ep. 45, 2.

Die Alten führten Παιάν u. a. auf ein Verbum παίειν zurück, das = θεραπεύειν sein soll und das von παίειν schlagen natürlich getrennt werden mufs. Es wäre eben ein παϜίειν in der Bedeutung: Wachstum verleihen. Auch Pictet und Usener hatten für παιάν ein älteres ΠαϜιάν angesetzt, waren jedoch von pu- reinigen ausgegangen. (M. L. s. v.)

Auch einen Παιεύς gab es, desgl. einen Alexandriner Παίας B. A. 1183. Παιάν als Lobgesang ist sekundär, wie ὑμέναιος, διθύραμβος, ἴθυμβος gegenüber den entsprechenden Eigennamen. Man mufs dabei einerseits von den refrainartigen Wiederholungen wie ἰὼ Παιὰν Παιάν (Soph. Trach. 221), Ἰήϊε[1])

1) „τινὲς δὲ ψιλοῦσιν". ibid.

Παιῆον (Et. Magn. 469, 47) ausgehn, andrerseits von solchen Akkusativkonstruktionen wie *λίνον ἀείδειν* Σ 570, patrem vocare („Vater“ rufen), paeana canentes (Verg. Aen. VI 657). In *ἱεπαιᾶνα ϑεόν* (Isyll D. 1. 22 = Asklepios) haben wir ein Kompositum in der Bedeutung „Wachstum sendend“, das für den Sonnengott Asklepios, die Sonnenschlange vortrefflich paſst. Es enthält dieselben Bestandteile, wie jenes *Ἰήϊε Παιῆον*, das von den Alten ebenfalls an *ἵημι* angeknüpft wurde: es sei mit *Ἰήϊος* der Strahlen und Pfeile „sendende“ Apollo gemeint (Et. Magn. l. l.)

ἄνϑρωπος.

Die „*ἄνϑρωποι*“ hat man früher als die „Mannsbilder“ (**νδρωποι)*, als die „Aufrechten“ *(ἀναϑέρωποι)*, als die Wesen mit der „Denkerstirn“, dem „Denkerblick“ (* *μενϑρωποι)* erklärt. Diese Etymologieen sind längst aufgegeben worden, und nur das scheint gewiſs, daſs die *ἄνϑρωποι* nach ihrem Blicke *(-ωπ)* benannt sind, nach den „schwarzen äuglin“, „die wie der schön Karfunkel brennen“ (Scheit. grob. I 1a.). Auch Goethe sagt: „ich fühle schon Erbarmen vom Karfunkel Deines Blicks“. Nun heiſst bekanntlich „Karfunkel“, „Rubin“ im Griechischen *ἄνϑραξ*, dasselbe Wort, das „Kohle“ bedeutet und dessen Stamm *ἀνϑρ-* in der Glosse *ἄνϑρυισκα* (B. A. I 404, 22: *ἄγρια λάχανα παραπλήσια ἀνήϑοις, οἷα καὶ τὰ μάρανϑα* = schimmernd), aber auch in unserm „Sinter“ wiederkehrt. Da hätten wir also in den *ἄνϑρωποι* die Wesen mit dem Karfunkelblick, mit feurigen Augen, die wie Rubin und Edelgestein leuchten und schimmern. Daſs die Menschen als Feuerwesen, nicht bloſs als „Feueraugen“ aufgefaſst sind, beweisen die Sagen von ihrer Entstehung. Bald sollen sie aus Bäumen, denselben Bäumen, aus denen das Feuer gewonnen wird, besonders aus Esche und Eiche geschaffen sein, bald aus Steinen, eben Feuersteinen *πυρῖται*, saxa, lapides vivi; *πῦρ* hängt mit puer zusammen! „Lebensfunke vom Himmel entglüht“, heiſst bei Herder (nach Pope) die Menschenseele, und der Feuerfunke ist die Seele des Steins.

elementum.

elementum „Keim“ kann zu dem Stamm ele- gehören, der in dem lat. Verbum adolēre „anzünden“ abgelautet ist. Entzünden, erhellen, erzeugen sind verwandte Begriffe, wie auſser dem deutschen „zeugen“ Gr. *σπείρειν* „sprühen“, *πῦρ* und puer, auch ignis, falls es eben mit gen- zusammenhängt (Vf. l. l. 27), beweisen. elementum ist die Entzündung, der Urfunke, Keim und Lebensfunke, Keim und Anfang überhaupt.

segnis. ignāvus. nugae.

Wie ignis als i(n)gnis kann sē-gnis als Zusammensetzung mit dem Stamme: gen- „zeugen, hervorbringen“ erklärt werden.

Der se-gnis ist ohne Leben, nicht gestaltungsfähig, nicht schaffensfreudig, matt. Wenigstens zeigt das synonyme ignavus auch den Stamm gnā, gen- mit dem Suffix- vus (cf. arvus, pascuus). (g)nā-vus heifst „schaffend", „schäffernd", ignā - vus jemand, der nichts schafft, nichts zustande bringt, dessen Tun ohne Wirkung ist, nichts Bleibendes erzeugt. Stolz (H. G. I 98) und Solmsen haben auch nā-tinari „geschäftig sein" von navare abgeleitet (K. Z. 34, 34 f.); es soll aus* nava-tinari zusammengezogen sein. Einfacher nā-tinari. Eher kann naugae, nogae aus nav-igae contrahiert sein und die falsche, spielerische Geschäftigkeit, πολυπραγμοσύνη und negotiositas im üblen Sinne, bezeichnet haben. Ein *navigus navum agit, spielt den Geschäftigen, indem er allerlei Possen und Nichtigkeiten treibt. Über die Form nūgae siehe Kretschmer in K. Z. 31, 453. claudus, clodus, clūdus zeigen denselben Vokalwechsel wie naugae, nogae, nūgae.

conari.

Bei Ovid heifst es an der Stelle der Metamorphosen, wo des Kadmus Kampf mit dem Drachen erzählt wird, III V. 60, molarem sustulit et magnum magno conamine misit. Hier haben wir eine klare Anschauung der körperlichen Bewegung, die mit conari gemeint ist. Der Schleudernde beugt sich seitlings über, bückt sich nieder, um die Wucht des Wurfes zu erhöhen, Nun bedeutet coxim „hockend", incoxare „niederhocken", conquexi „ich bückte mich nieder". Wir werden darum cōnari als ein *cox-nari auffassen; cf. texmo = temo, iumentum, anus, quinisco u. a.

obviam conabor tibi bei Ter. Phorm. 1, 2, 2 in der Bedeutung „ich willl dir entgegeneilen" setzt eine ähnliche Bewegung des Körpers voraus; auch der Laufende bückt sich nieder, bückt sich vor. Und die andre Stelle aus Terenz (And. IV 1, 52): conari manibus pedibusque dies noctesque fafst die Bewegungen beim Wurf und Lauf und alle ähnlichen Bewegungen und Anstrengungen zusammen. Am nächsten kommt dem cōnari nīti, das ebenfalls die straffe Anspannung des Körpers ausdrückt: in übertragener Bedeutung werden beide Verba mit dem Infinitiv des Zwecks und der Absicht verbunden.

Zur Lehre von den Negationen.

Im Griechischen und Lateinischen, aber auch im Deutschen begegnet uns die merkwürdige Tatsache, dafs negative Sätze grade durch solche Partikeln gekennzeichnet werden, die ursprünglich eine Beteuerung oder Bejahung ausgedrückt zu haben scheinen.

I.

Zunächst die lateinische Partikel nē; sie heifst nicht blofs „damit nicht“, sondern auch „fürwahr“, „in der Tat“; sie ist nicht blofs negative Vorsilbe wie in nēquaquam, nē... quidem (vielleicht auch neutiquam und neuter), sondern auch affirmative Partikel oder Interjektion. ne ego fortunatus homo sum, ist ein häufiger Ausruf bei Terenz u. a.; ne illi vehementer errant, si illam meam pristinam lenitatem perpetuam sperant fore, schreibt Cicero an einen Freund. Die älteren Philologen konnten sich zu dem kühnen Gedanken nicht emporschwingen, dafs dieses beteuernde ne mit dem sogenannten negativen identisch sei; sie schrieben deshalb ne „fürwahr“ mit ae, jedoch ohne auch nur äussere Berechtigung: daher denn diese Schreibung wie viele andre lediglich zur Differenzierung erklügelter Schreibweisen längst aufgegeben ist.

Auf denselben Stamm wie dieses nē führt die kurzvokalische Negation ne-, wie wir sie aus den Zusammensetzungen nemo, nunquam, neque, noenum usw. kennen. Aber auch in nihil, nefastus, nefrens, nequeo kommt sie vor, und in enklitischer Gestalt finden wir dieselbe als (meist indifferente) Fragepartikel wieder. Ebenfalls gehören hieher die negativen Vorsilben in necopinato, negligere, negare, negotium mit ihrem eigentümlichen Guttural-Auslaut. Und zwar erkennt man in dem weichen Guttural (z. B. neg-otium) jenes *-χι* wieder, das sich in *οὐχί*, aber auch in lit. negì zeigt, während das c in necopinato zu nec = neque gestellt wird. Endlich zeigen den gleichen Stamm die negativen Zusammensetzungen mit Lat. in-, mit Griech. *ἀ-(νη)* und unserem un-, Zusammensetzungen, deren Vorsilbe eben nur die tiefste Tonstufe von ne (n̥) enthalten.

Dieser Stamm ne begegnet uns nun aber auch im Griechischen *νή* und *ναί* und bedeutet daselbst „ja“, „fürwahr“. *νή* ist bekannt aus dem Schwur (*νὴ Δία*, *νὴ τὸν Δία*, *νὴ τὴν Ἥραν*, *νὴ τὸν κύνα*) „immer bejahend oder bestätigend“, und *ναί* findet sich vorzugsweise in Antworten, wie auch heute noch im Neugriechischen *ναί* die bejahende Antwort ist. Und das gibt denn für uns Deutsche häufig genug Anlafs zu Verwechselungen, weil wir bei dem „ne“ unwillkürlich an eine Verneinung denken. Ist doch im ahd. nī, im got. nē, im ags. ná, im mhd. ne und en Negation, die in unseren Zusammensetzungen „nicht“, „nie“, „nur“ u. a. enthalten ist und vor mhd. dechein, kein (= doch einer) merkwürdigerweise auch fehlen kann. Unser „nein“ andrerseits, das uns recht eigentlich Negativum zu sein scheint, wird auch als Beteuerungspartikel gebraucht und zwar nicht blofs nach vorausgehender Negation, z. B. „nicht nur . . ., nein (viel-

mehr) auch . . .“, sondern auch für sich in Ausrufen wie „Nein, das ist doch zu schön!“ „Hans Sachs! Nein! Das war schön erdacht!“

Wie erklärt sich diese auffallende Erscheinung? Wie konnten dieselben Partikeln positiv und negativ zugleich sein? Welches war die ältere Bedeutung?

Man hat sich bei dem herrschenden Schulbetrieb und Systemzwang ganz daran gewöhnt in ne eine Negation zu sehn, so sehr, dafs man z. B. vereor, ne; periculum est, ne u. ä. Verbindungen als negative Wunschsätze auffafst. metuo, ne frustra laborem susceperis erklärte man: „Wenn Du nur nicht die Arbeit vergebens übernommen hast. Ich fürchte es!“, und man pochte dabei auf die logische Schärfe der Alten, die den negativen Kern der Verba des Fürchtens so klar erkannt hätten. In Wirklichkeit aber lehnt sich grade bei diesen Verben des Fürchtens das ne an jenes beteuernde, bekräftigende, lebhaft ausrufende n(a)e an. Wie wir jenen Satz aus Terenz ne ego homo fortunatus sum übersetzen „ach ja, ich bin wirklich ein glücklicher Mensch!“ und wie Cicero seinem Freunde lebhaft versichert „ne ille vehementer errant = ach, die Leute irren gar sehr“, so heifst auch metuo, ne frustra laborem susceperis „ach, du dürftest die Arbeit gar vergebens übernommen haben!“ Und diese Satzart war es, die bei der Periodenbildung immer mehr um sich greifend schliefslich wie das Gegenstück eines Finalsatzes empfunden wurde. Ne qua suspicio oreretur, Caesar nocte profectus est kann man zwar übersetzen: „damit kein Verdacht entstünde, brach C. nachts auf“; ursprünglich jedoch ist nur gesagt worden: „Cäsar brach nachts auf: (indem er sich sagte:) ach, es erhebt sich wo möglich ein Verdacht“. So wird auch heute bei den Übersetzungsübungen in der Schule schon gelehrt, jeder negative Finalsatz lasse sich übersetzen mit „denn sonst“ oder „aus Furcht, dafs“, oder es sollte wenigstens so gelehrt werden. ne illi errant — metuo, ne illi errent — ne cives errent, praedīco sind gleiche Verwendungen der beteuernden Partikel ne, nur dafs in den beiden letzten Fällen der Satz mit ne subordiniert, aus dem Sinne des übergeordneten Subjekts gesprochen und deshalb in den Konjunktiv gesetzt ist. Wir haben demnach bei dem Versuch das negative und das affirmative ne zu vermitteln und miteinander in Einklang zu bringen, von den affirmativen Fällen auszugehn. Der sogenannte **negative Wunsch- oder Absichtssatz ist in Wahrheit eine positive Befürchtung, eine lebhaft beteuerte Vermutung.** Ähnliches pafst auch für ne im Prohibitivus, z. B. tu ne quaesieris; ein lebhafter Ausruf: „ach, du fragtest wohl gar“ ist von einer Warnung, wie „ach, frage nicht“ nicht eben weit entfernt. Andrerseits stellen sich wirkliche

Verbote im Imperativ mit ne (tu ne cede malis! ne cape! cave dicas! ne urito!) tatsächlich als Aufforderungen, als Herausforderungen mit Bedrohung dar. Für cave dicas u. ä. habe ich dies schon früher einmal (Neue Jahrb. 142 S. 446, 20. 1890) zu erweisen gesucht. In dieser Form des Prohitivus ist eine Negation, eine negative Partikel oder Vorsilbe nicht vorhanden, und doch haben die Worte den Sinn eines negierten Imperativs bekommen. Gesagt ist nur: „nimm dich in Acht! Na, du solltest einmal sagen!“ Diese Worte, mit drohender Geberde und in drohendem Tone gesprochen, ergeben deutlich, oft allzu deutlich den negativen Willen des Sprechenden, das Verbot. Und ebenso ist auch das ne cape! ein: „na, greife einmal!“, ne urito! = na, du oder er sollte einmal verbrannt haben! Puer telum ne habeat = Ein Knabe sollte sich unterstehn eine Waffe zu brauchen! Statt des warnenden cave ist nur ein nachdrückliches ne dem herausfordernden Imperativ oder Adhortativ vorangesetzt. So fällt in der bekannten Ovidstelle (Metam. VI 184 ff.) quaerite nunc.... nescio quoque audete satam Titanida loco Latonam praeferre mihi! die drohende Herausforderung: Nun wagt es einmal! mit dem Verbote „wagt es nicht!“ zusammen. Vergl. Schiller, Kabale und Liebe II 7.

II.

Anders und doch ähnlich steht es um die Aussagen mit Negation (bes. non, nicht). Das ne- von non und von „nicht“ führte uns auf das -ne in Fragen, und es ist in der Tat zwischen negativen Aussagen und gewissen Fragen ein logischer Unterschied nicht. Die rhetorischen Fragen, die ja nicht bloſs die lateinische und die romanischen Sprachen in so reicher Fülle durchziehn, sind eben Behauptungen oder Bestreitungen in fragender Form. Igne quid utilius? ist = nichts ist nützlicher als das Feuer. Num ulla res utilior est? = nulla res u. e. Egone ut desistam! „Ich sollte zurückstehn!“ = ego non desistam. Wir haben also nur anzunehmen, daſs auch alle Aussagesätze mit negativen Partikeln, mit sogenannten Negationen ursprünglich „rhetorische Fragen“ waren. noenum oder nihilum profecisti hieſs: Bist du auch nur **einen** Schritt vorwärts gekommen? hilum-ne profecisti? (oenum- ne pr.?), non audes wagst du es etwa, wagst du „eins“? nulli fidis = ulline fidis = num ulli fidis? nullum supplicium gravius est publico odio = num ullum supplicium gravius est? Man muſs sich dabei vergegenwärtigen, wie viel lebhafter die Sprache in ihren ersten Anfängen war, wie sie mehr nach auſsen drängte und mehr Wechselrede und Gespräch als Einzelrede auslöste. Auch

heute noch ist die Rede des einfachen Mannes, ja auch die tägliche Umgangssprache der Gebildeten von solchen lebhaften Fragen durchsetzt, die einer Negierung gleichkommen. Auch heute noch sagen die Leute, wenn sie ihre Unkenntnis beteuern wollen: „Weiſs ich auch?!“ „Na, weiſs ich?“

Und ist nicht unser beliebtes „J, wo?“ eine fast typische Form der Verneinung, bei der wir uns kaum der Frageform bewuſst sind? Das ganze Gebiet der Ironie gehört hieher, die ja verneinende Gedanken in positiver Form „hinstellt“. Das wird eben nur möglich d u r c h die Form und i n der Form der Frage, die bei ironischer Rede aus dem Tonfall noch deutlich herausklingt. Und darum nannten auch die Griechen diese Art der Negierung die „Fragerede“ — denn das heiſst ja *εἰρωνεία*. Wie Fragen in Ton und Ausdruck allmählich herabsinken und zu schlichter Aussage sich entwickeln, dafür haben wir ein Beispiel aus historischer Zeit in der Partikel a n, die in der silbernen Latinität bereits gradezu = aut gebraucht wird. T i b e r i u s c a s u a n m a n i b u s (d e p r e c a n t i s) i m p e d i t u s p r o c i d i t (Tac. Ann. I 13) ist e i n Beispiel für viele. Und wenn wir in die prähistorische Zeit zurücksteigen, ist denn die alte Annahme, daſs die lateinischen Relativsätze aus Fragen entstanden seien, etwas anderes? Q u i t a c e t, c o n s e n t i r e v i d e t u r wird ja erklärt: „Zuzustimmen scheint wer?“ Antwort: „er schweigt“, eine Antwort, die wie die englischen und altdeutschen Relativsätze in den Hauptsatz eingefügt wurde. Siehe darüber Erdmann, Grundzüge der deutschen Syntax § 95 ff.

Daſs *οὐ (οὐκ, οὐχ)* stammverwandt sei mit *αὖ*, *αὖθις*, *αὖτε*, *αὖ*, mit autem, *αὐτάρ* „aber“, mit aut, umbr. ute, ote „oder“, mit got. auk, ahd. ouh (= *αὖγε*!), ist oft angenommen worden und nicht unwahrscheinlich. Man braucht nur von jenem *υ* auszugehn, das aus *το-ῦ-το* erschlossen und im aind. u erhalten ist, und man gelangt durch Vokalsteigerung einerseits zu *οὐ*, andrerseits zu *αὖ*. Dann haben wir auch in den griechischen Sätzen mit *οὐ* denselben Fall wie bei non und unserm nicht. *οὐκ οἶδα* hieſs ursprünglich „Oder weiſs ich?“ „Weiſs ich auch?“ *οὔ τις κτείνει σε* „Dich tötet auch grade einer!“ Von Grund aus verschieden sind dagegen die Sätze mit *μόγις*, minime, raro u. a. negativen Adverben, die von jeher Aussagesätze waren und nicht ursprüngliche Fragesätze.

---

1) So bekommt lat. et „auch“ durch die Frageform negative Bedeutung, z. B. e c q u i d a t t e n d i s? passest du denn nicht auf? e t i a m v i g i l a s? Du wachst nicht sofort?! h e u s e c q u i s i n v i l l a s t? e c q u i s h o c r e c l u d i t? e c q u i s p r o d i t? Ist denn k e i n e r in dem Haus? öffnet denn k e i n e r? kommt k e i n e r heraus? So häufig in jenen Fragen der Dringlichkeit, die in der zweiten Person fast einem Befehle gleichkommen! (Siehe Verf. Neue Jahrb. 141. I S. 439 f.)

III.

Derselbe Dualismus nun, den wir bei dem Stamme ne- beobachtet haben, zeigt sich auch bei dem Stamme me-; denn einerseits ist *μή* abwehrende Negation, in ältester Zeit sogar beim Indikativ. Andrerseits aber sind *μήν (μέν)* und *μά* (wohl = mn̥) Beteuerungspartikeln; dem *ἦ μήν* z. B. nach *ὄμνυμι* steht aber wieder *τί μήν;* in der Bedeutung warum nicht? gegenüber (Aesch. Eum. 204. Plato Phaedr. 273 u. a.).

Und alleinstehendes *μὰ Δία* gilt als Verneinung: nein beim Zeus!, während *μά* in Verbindung mit *ναί* seinen affirmativen Charakter offenbart, z. B. *A* 234 *ναὶ μὰ τόδε σκῆπτρον*. Affirmativ sind auch Lat. me hercule und me dius fidius; dagegen ist das Verhältnis von *μᾶν* zu *μήν* und *μή* noch nicht genügend geklärt.[1])

Müssen wir auch bei diesen Partikeln von den positiven Sätzen ausgehn? Ist auch hier die negative Bedeutung derselben sekundär? In der Tat ist das homerische *μή ποτέ τις εἴπῃσι* von dem bekannten *καί ποτέ τις εἴπῃσι* (Z 459) wenig verschieden. In beiden Sätzen ist der Konjunktiv mit seiner futurischen Bedeutung der Träger des Gedankens und jenes *μή* nur lebhaftere Beteuerung. Und Stellen wie *χ* 107 *(οἶσε θέων, εἵως μοι ἀμύνεσθαι πάρ' ὀιστοί· μή μ' ἀποκινήσωσι θυράων μοῦνον ἐόντα)* müssen nicht sowohl mit „damit nicht“ übersetzt werden, als mit „denn sonst“. Andrerseits sind Verbote und Warnungen mit *μή*, sei es im Imper. od. Coni., als ursprüngliche Drohungen und Herausforderungen aufzufassen: z. B. *χ* 431 *μή πω τήνδ' ἐπέγειρε*! Na, wecke sie einmal (cf. *πω*!) = wecke sie ja nicht! *ψ* 59. *ψ* 209. *ψ* 213: *μή νῦν μοι τόδε χώεο. μηδὲ νεμέσσα* „Nun zürne mir!“ So sagt ja gern im Gefühl seiner Unschuld der, der sich verteidigt, wenn er meint: „Zürne mir nicht!“ „Du wirst mir nicht zürnen“. *Λ* 470. *ε* 356, *A* 26: *μή σε, γέρον, κοίλῃσιν ἐγὼ παρὰ νηυσὶν κιχήω*! Na, ich sollte dich einmal treffen!

Lehrreich sind die garnicht seltenen Infinitivkonstruktionen mit *μή*, über deren Ausbreitung auf griechischem Boden C. Hentze B. B. 28, 196 ff. gehandelt hat. Stellen wie *E* 130 *μή τι σύγ' ἀθανάτοισι θεοῖς ἀντικρὺ μάχεσθαι* oder *λ* 442 *μή οἱ μῦθον ἅπαντα πιφαυσκέμεν, ὅν κ' ἐὺ εἰδῇς* u. v. a. sind zunächst als Ausrufe der Verwunderung und Entrüstung zu deuten, wie wir sie auch in unsrer heutigen Sprache noch bilden können: Ei gar! Du gegen die unsterblichen Götter kämpfen! Wohl gar der Frau jedes Geheimnis anvertrauen! In solchen Ausrufen liegt gleichsam immanent

---

1) Ob dem Skr. mā, arm. mi, die dem Griechischen *μή* entsprechen, sich ebenfalls stammverwandte Partikeln mit positiver Bedeutung an die Seite stellen lassen?

der Sinn eines Verbots, einer Abwehr, der nicht erst durch die Negation *μή* in die Konstruktion hineinkommt. Vergleichbar sind besonders die lateinischen unwilligen Fragen im Infinitiv, wie Ter. Hec. 631: Hinc abire matrem? Minime. Plaut. Curc. 623. Servom antestari! vide! Wie nahe kommen diese Ausrufe einem Verbot! Und wie bezeichnend, daſs diesen Infinitiven gleichsam erst nachträglich, nur zur näheren Verdeutlichung, ein minime, ein vide! hinzugefügt ist.

Was *μή* mit dem Indikativ betrifft, so findet sich dasselbe an drei Stellen der Ilias im feierlichen, zweigliedrigen Schwur. O 41 ff. *ὀμόσαιμι μὴ δι' ἐμὴν ἰότητα Ποσειδάων ἐνοσίχθων πημαίνει Τρῶάς τε καὶ Ἕκτορα, τοῖσι δ' ἀρήγει, ἀλλά που αὐτὸν θυμὸς ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει.* Ebenso *K* 330 f. *μὴ μὲν τοῖς ἵπποισιν ἀνὴρ ἐποχήσεται ἄλλος Τρώων, ἀλλὰ σέ φημι διαμπερὲς ἀγλαϊεῖσθαι.* Endlich *T* 261 *ὀμόσσῃ· μὴ μὲν ἐγὼ κούρῃ Βρισηίδι χεῖρ' ἐπένεικα, οὔτ' εὐνῆς πρόφασιν κεχρημένος οὔτε τευ ἄλλου· ἀλλ' ἔμεν' ἀπροτίμαστος ἐνὶ κλισίῃσιν ἐμῇσιν.* In allen drei Fällen wehrt der Schwörende mit Entrüstung das Gegenteil von dem ab, was er im zweiten Gliede bestimmt versichert. Hektor fragt: Es sollte ein andrer den Wagen besteigen! und antwortet: Ich versichere vielmehr, daſs Du immer damit prangen sollst. Hera fragt: Verfolgt denn Poseidon auf meine Veranlassung die Troer? und antwortet: Ihn treibt doch wohl (vielmehr) sein eigener Wille! So wird *μή* mit dem Ind. in der sogenannten rhetorischen Frage bei Homer (z. B. *ι* 405. 406) und sonst allerwärts gebraucht. Das oben angeführte *τί μήν* entspricht unserm: was denn?!

Es wäre methodisch falsch und auch ein vergebliches Unterfangen, nun alle Sätze mit *μή* und seinen Zusammensetzungen und alle Sätze mit non in Fragen zurückzudenken. Denn schon in frühester Zeit muſs jene Frageform das bestimmte Gepräge der Verneinung erhalten haben und der typische Ausdruck derselben geworden sein. In historischer Zeit empfand man non, nihil u. d. a. Partikeln bereits als Negationen, und jene Sätze mit nonne, die die Antwort ja erwarten, erklären sich zum Unterschiede von den prähistorischen Fragen wie non vides, nulli fidis eben dadurch, daſs non bereits stereotypes Negativum ist.[1])

Durch dieses Ergebnis wird auch auf die Lehre von den logischen Kategorien Licht geworfen. In seiner Einteilung der Urteile hatte Kant die negativen Urteile den affirmativen gegenübergestellt und neben beide die unendlichen gesetzt, deren Formel „S ist ein Nicht—P“ lautet. Gegen diese Dreiteilung hat sich besonders Lotze gewendet (System der Philos. I, Logik

1) Dazu stimmt es, daſs nonne in der ältesten Literatur noch garnicht vorkommt, z. B. niemals bei Plautus (Müller-Stolz 455).

1880[2] S. 61): „In der Tat, wenn Nicht-Mensch alles bedeutet, was es logisch bedeuten soll, nämlich alles, was nicht Mensch ist, mithin nicht blofs Tier oder Engel, sondern auch Dreieck, Wemut und Schwefelsäure, so ist es eine ganz unausführbare Forderung, dieses wüste Gemenge des Verschiedenartigsten in eine Vorstellung zusammenzufassen". „Jeder Versuch, dies undenkbare Nicht-P an einem S zu bejahen, schlägt für das unbefangene Denken stets dahin aus, das denkbare P an demselben S zu verneinen, und anstatt zu sagen: „Der Geist ist eine Nichtmaterie" sagen wir alle: „Der Geist ist nicht Materie". „Nicht-Kombattanten" als limitativer Begriff würden auch die Pferde, die Wagen, die Dreiecke und die Buchstaben sein; gemeint sind aber doch nur die menschlichen Personen, die zum Heere gehören, von denen die Teilnahme am Kampfe negiert wird. „Ärzte sind Nicht-Kombattanten" ist daher negierendes Urteil wie das andre: „Ärzte kämpfen nicht". „Es ist nicht der Mühe wert, hierüber weitläufiger zu sein; offenbare Grillen müssen in der Wissenschaft nicht einmal durch zu sorgfältige Bekämpfung fortgepflanzt werden." Mit solchen Worten fertigt Lotze die Kantische Dreiheit der Urteilsqualitäten ab, und er fügt treffend hinzu, dafs wohl schicklicher die Fragesätze als dritte Gruppe den affirmativen und negativen Urteilen hätten gegenübergestellt werden können. Auch Herbart geht bei der Einteilung der Urteile vom Fragesatz aus (siehe Band I der Hartensteinschen Ausg. 1850 S. 91). Und dies nun ist es, was durch unsre grammatische Untersuchung in helleres Licht gesetzt wird. Denn auch vom Standpunkte sprachlicher Beobachtung müssen wir den positiven Sätzen die Fragesätze und Ausrufe gegenüberstellen, von denen negative Sätze nur eine Abart bilden.

A. Döhring.

